AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Director: MANUEL GAMIO

Jefe de Redacción: JUAN COMAS

VOL. VII | MEXICO D. F., OCTUBRE, 1947 | NUM. 4

SUMARIO

Editorial: El Problema Indígena 279

Fases Psicológicas del Desarrollo del Lenguaje en las Razas Indígenas, por *Dolores Medina Guzmán* 285

Indigenismo y Democracia, por *Angel Reyes* 293

Influencia Religiosa en la Vida Social y Económica de los Chortís, por *Rafael Girard* 297

Some Health Problems Among the Chontals of Tabasco, Mex., by *James E. Russell* 315

Planteamiento de Algunos Problemas Indígenas, por *Arturo Monzón* 323

A Pacificação dos Índios Chavante, por *Amilcar A. Botelho de Magalhães* 333

Notas Bibliográficas 341

MADERAS DE ALBERTO BELTRAN

El Instituto Indigenista Interamericano no es responsable por el contenido de los artículos firmados.

Los artículos que aparecen en AMERICA INDIGENA pueden ser reproducidos, siempre que se indique su procedencia, enviando al Instituto dos ejemplares de la publicación que los utilice.

The Inter-American Indian Institute is not responsible for statements presented in signed articles.

Articles appearing in AMERICA INDIGENA may be reproduced if the original sources is indicated; two copies of the publications in which they are reprinted should be sent to Institute.

COLABORADORES

Dolores Medina Guzmán, mexicana. Profesora de Escuelas Secundarias y Jefe del Laboratorio de Pedagogía del Instituto Nacional de Pedagogía. Ha publicado varios trabajos de investigación; entre otros: *Síntesis de Procedimientos Didácticos Modernos* y *Técnica de la Enseñanza de la Aritmética.* Interesada en problemas del Indigenismo.

Angel Reyes, colombiano. Véase *América Indígena*, Vol. VII, nº 1, Enero, 1947, p. 2.

Rafael Girard, hondureño. Ingeniero y dedicado a estudios antropológicos, particularmente en Honduras y Guatemala. Ha descubierto más de 60 yacimientos arqueológicos, entre ellos Unión-Copán y la Ciudad-fortaleza de Copán Calel. Ha hecho exploraciones en la Mosquitia y publicado diversos trabajos sobre temas de antropología.

James E. Russell, norteamericano. Miembro del Summer Institute of Linguistics. Ha hecho investigaciones importantes en la zona Lacandona (1942-44) y últimamente ha estado trabajando sobre el idioma chontal en Tabasco (1945-47).

Arturo Monzón, mexicano. Etnólogo del Museo Nacional de Antropología. Ha hecho varias investigaciones de su especialidad en diversas zonas, especialmente en la Mixteca e Istmo de Tehuantepec. Actualmente trabaja en la región del Río Papaloapan.

A. A. Botelho de Magalhães, brasileño. Véase *América Indígena*, Vol. VII, nº 1, Enero, 1947, p. 2.

EDITORIAL

ACERCA DEL PROBLEMA INDIGENA

Desde que este *Instituto* comenzó a desarrollar formalmente sus actividades hemos insistido en la conveniencia de señalar cuáles individuos de los que integran la población de América, pueden ser autorizadamente conceptuados como Indios, conocimiento que es indispensable para poder aplicar los peculiares y lógicos tratamientos biológicos, económico-culturales y psicológicos, que se requieren para satisfacer sus urgentes necesidades de vida material e intelectual. Nuestros escritos a tal respecto[1] despertaron interesantes discusiones[2] encaminadas a establecer tal clasificación, propósito que creemos ya se habrá realizado antes de que se efectúe el censo de 1950 en los países del Continente.

Disintiendo con lo anterior, elementos ultraconservadores y elementos ultraradicales, coinciden paradójicamente en la opinión de que no existe problema indígena, y por lo tanto resulta ocioso identificar a los grupos autóctonos. Mueve a los primeros para pensar así, el hecho de que siendo ellos generalmente latifundistas o patrones industriales de criterio colonial, conviene a sus intereses egoístas conservar a sus trabajadores indios en las tristes condiciones de labor máxima, descanso mínimo, salario de hambre, brutal sujeción al cacique y otras que datan desde hace siglos y que desgraciadamente aun persisten en muchas regiones del Continente. Condenamos sin discutir esta tesis de encomenderos de nuevo cuño, pareciéndonos increíble que en estos tiempos todavía haya quien la sustente.

Impulsados los segundos por miras de propaganda que, por bien intencionadas que puedan ser, consideramos inspiradas en tendencias fundamentalmente políticas, afirman que el sector social indígena, como muchos otros constituídos por habitantes blancos o de cualquier otra filiación que habitan en las Américas y se encuentran en iguales o análogas condiciones de miseria económica y bajo nivel cultural,

[1] Manuel Gamio, "Consideraciones sobre el Problema Indígena en América". *América Indígena*, Vol. II, nº 2, Abril, 1942.—pp. 17-23.

———, "Las Características Culturales y los Censos Indígenas". *Ibid.*, Vol. II. nº 3, Julio, 1942.—pp. 15-19.

"La Identificación del Indio". *Ibid.*, Vol. VI, nº 2, Abril, 1946.—pp. 99-103. (Editorial).

[2] Oscar Lewis y Ernest E. Maes, "Base para una Nueva Definición Práctica del Indio". *América Indígena*, Vol. V, nº 2, Abril, 1945.—pp. 107-118.

Julio de la Fuente, "Definición, Pase y Desaparición del Indio en México". *Ibid.*, Vol. VII, nº 1, Enero, 1947.—pp. 63-69.

———, "Discriminación y Negación del Indio". *Ibid.*, Vol. VII, nº 3, Julio, 1947. —pp. 211-215.

EDITORIAL

THE INDIAN PROBLEM

From the time this *Institute* started to formally develop its program of activities, we have insisted on the convenience of defining which of the individuals that integrate the population of America can be rightly considered Indians. A knowledge that is indispensable for the application of the logical and peculiar psychological as well economic-cultural remedies that are necessary to satisfy the urgent necessities of their material as well as intellectual life. Our articles on the subject[1] awakened interesting dissentions[2] tending toward the establishment of bases for such classification. A purpose that we believe shall have been realized before the 1950 census of the countries of the continent.

Ultra-conservative, as well as extreme radical elements who disagree with the above contention, paradogically enough agree with the opinion that the Indian problem does not exist, being therefore unnecessary to identify the autochtonous groups. The motives of the first group are based on the fact that the great majority of them are large landholders or industrialists of a colonial frame of mind. It is convenient to their selfish interests to keep their Indian laborers in their present sorry conditions: maximum of labor, minimum of rest, starvation wages, brutal subjection to the local boss and other humiliations practiced for centuries and which unfortunately still prevail in many parts of the continent. Since this thesis, fit for slave owners, is not worthy of discussion, we simply condemn it, deeming it unbelievable that in modern times there still exist people so backward as to uphold it.

The second group, motivated by purposes of propaganda, which no matter how well intentioned we may consider it, is inspired by tendencies entirely political; affirms that the Indian social sector together with others composed of Whites or persons of any other extraction, who live in America and are placed in the same or similar con-

[1] Manuel Gamio, "Consideraciones sobre el Problema Indígena en América". *América Indígena*, Vol. II, nº 2, Abril, 1942.—pp. 17-23.

———"Las Características Culturales y los Censos Indígenas". *Ibid.*, Vol. II, nº 3, Julio, 1942.—pp. 15-19.

"La Identificación del Indio". *Ibid.*, Vol. VI, nº 2, Abril, 1946.—pp. 99-103 (Editorial).

[2] Oscar Lewis and Ernest E. Maes, "Base para una Nueva Definición Práctica del Indio". *América Indígena*, Vol. V, nº 2, Abril, 1945.—pp. 107-118.

Julio de la Fuente, "Definición, Pase y Desaparición del Indio en México". *Ibid.*, Vol. VII, nº 1, Enero, 1947.—pp. 63-69.

———, "Discriminación y Negación del Indio". *Ibid.*, Vol. VII, n. 3, Julio, 1947.—pp. 211-215.

deben recibir iguales tratamientos a fin de redimirlos conjuntamente de la amarga e injusta situación en que se debaten; agregan que, consecuentemente, el problema indígena no existe en realidad, sino que ha sido artificialmente creado por móviles románticos. Coincidimos totalmente con el indiscutible postulado de que los gobiernos americanos, como los de todo el mundo, están urgentemente obligados a elevar con igual empeño los bajos niveles de economía y cultura de todos los grupos sociales que vegetan en inferiores condiciones de vida, cualquiera que sea su filiación étnica. Diferimos en cambio de modo absoluto, en la afirmación de que no hay problema indígena y de que, todos los aludidos grupos deban recibir el mismo tipo de tratamientos para lograr su mejoría integral.

Examinemos como se presenta esta cuestión en un país indo-ibérico suficientemente representativo, por ejemplo, México: en él hay más de un millón de individuos que generalmente viven aislados en regiones muy alejadas de centros urbanos, cambiando frecuentemente de un paraje a otro, movidos por sus costumbres nomádicas; su desarrollo biológico es espontáneo y defectuoso en general, pues carecen de servicios médicos, practican la endogamia y les son fatales las enfermedades introducidas por Blancos y Mestizos, que nunca habían sufrido con anterioridad, decreciendo por estos motivos su número, lenta pero continuamente. Hablan exclusivamente en numerosos idiomas y dialectos autóctonos distintos entre sí; sus ideas éticas, estéticas y religiosas, los conceptos que tienen sobre sí mismos y sobre el mundo que los rodea, en resumen, la cultura y la orientación psicológica de origen precolombino, predominan en su vida intelectual y prácticamente la rigen, pues las aportaciones culturales de tipo occidental que han absorbido, son en corto número y ejercen secundaria influencia; en consecuencia, sus aspiraciones abstractas son también en gran proporción supervivencias que proceden de tiempos anteriores a la Conquista. Otro tanto puede decirse de las características culturales de su vida material: habitación, vestido, alimentación, técnicas agrícolas e industriales, armas, enseres domésticos, los cuales siguen siendo en su gran mayoría iguales a los que existían en tiempos pretéritos; su primitiva economía comunal apropiada en otras épocas los obliga hoy a vegetar en situación estrecha y miserable, pues no pueden competir con la economía más moderna de otros grupos vecinos.

En contraste con ese sector demográfico autóctono, citaremos a grupos campesinos de varios de los estados septentrionales fronterizos que habitan regiones donde no hay Indios en la actualidad, y si los hubo en el pasado fué en proporciones insignificantes y hace tiempo han desaparecido, pudiéndoseles considerar como Mestizos con muy alta proporción de sangre de origen europeo; estos individuos

ditions of economic misery and low cultural levels, should receive equal treatment, in order to redeem them collectively of the unjust and bitter situation with which they have to cope. They conclude from this line of reasoning that the Indian problem does not really exist, but has been artificially created by romantic souls. We wholly agree with the incontrovertible postulate that all governments and indeed those of the entire world, have the urgent duty of raising with equal zeal the low economic and cultural levels of all groups that vegetate under low living conditions, no matter what their ethnic extraction may be. But we totally and absolutely disagree with the contention that there is no Indian problem and that all the groups mentioned should receive the same treatment to obtain their total amelioration.

Let us examine the manner in which this question presents itself in a sufficiently representative Indo-Spanish country; Mexico for instance. In that country there are more than a million individuals who live generally isolated in regions far removed from urban centers, frequently moving from place to place due to their nomadic habits; their biological development is spontaneous and generally faulty; they receive no medical attention, practice endogamy and are affected fatally by diseases brought by Whites and Mestizos, since they had never previously suffered from them. Their number consequently is slowly but continually decreasing. They speak only in numerous autochtonous idioms and dialects. Their ethical, religious and esthetic ideas, the concepts they have of themselves and the world they see, in short, the cultural and psychological orientation of Prècolombian origin predominate in their intellectual life and practically rule it, since the cultural contributions of occidental shadings they have absorbed are very few and exercise secondary influence; as a result, their abstract aspirations are also in a great proportion, leftovers from times previous to the Conquest. The same can be said of the cultural characteristics of their material life: housing, dress, diet, agricultural and industrial techniques, weapons, domestic utensils that still remain almost entirely the same as those existing before the Conquest; their primitive communal economy, good enough for other epochs, forces them now to vegetate in a limited, miserable situation, because they are unable to compete with the more modern economy of neighboring groups.

In open contrast with this demographic autochtonous sector, we can mention groups of farmers from several northern border States, who live in sections where there are no Indians today, or if there were any in the past, their number reached insignificant proportions and have been extinct a long time. These farmers can be considered Mestizos with a very high proportion of blood from European sources; there, individuals may or may not live in isolated regions but are not

pueden o no vivir en parajes aislados, pero no son nómades y sólo hablan español; no son endogámicos, su alimentación es del tipo de la introducida por los Españoles y presentan ciertas resistencias a las enfermedades que éstos trajeron consigo, lo cual unido a otras consideraciones que sería largo exponer aquí, hace que su desarrollo biológico y su incremento demográfico sean más favorables que en el sector autóctono. Sus procesos mentales y sus características de cultura intelectual son en su mayor parte de procedencia occidental, aunque más o menos adaptadas al medio geográfico-social mexicano y diferentes por su historia, esencia y forma a los que distinguen a quienes constituyen el sector autóctono. La casa y la indumentaria, las herramientas, los objetos domésticos y muchos otros exponentes materiales de su cultura son de procedencia occidental y difieren también en origen, aspecto y funcionamiento de los que usan los aludidos Indígenas. Por último, aun cuando su organización económica es de tipo más moderno que el de la autóctona anticuada, sus medios de adquisición son en cierto modo tan escasos y la situación tan aflictiva como en quienes están regidos por esta última.

Ahora bien, ¿es lógico y posible que por el solo hecho de que los dos grupos de individuos que hemos descrito se debaten en iguales o análogas condiciones de miseria, sea eficaz aplicarles el mismo método y tratamiento a fin de mejorar integralmente su situación, cuando han vivido y viven en mundos distintos y difieren en antecedentes históricos, en estructura social y en desarrollo funcional? Es obvio que tal cosa resulta imposible, que hay que formular distintos tratamientos para ambos grupos y que el problema del Indígena existe y siempre ha existido, puesto que es diferente del que afecta al de filiación originalmente occidental. Insistimos, pues, en que solamente móviles políticos pueden inspirar a quienes conciben a los pueblos de América y en particular de la indo-ibérica, como sociedades homogéneas en casi todos sus aspectos y susceptibles, por lo tanto, de ser ascendentemente impulsados en su evolución por medio de un solo sistema general como sucede en Suecia y en algunos otros contados países del mundo.

nomads and speak only Spanish. They do not practice endogamy, their diet is of the type introduced by the Spaniards and have a certain resistance to the diseases brought by them. These facts, together with other considerations too lengthy to be described here, cause their biological development and their demographic increase to be more favorable than the one in the autochtonous sector. Their mental processes and cultural characteristics are predominantly of occidental origin, and only more or less adapted to the geographic-social background of Mexico but different in historical essence and form from those characterizing individuals of the autochtonous group. Their houses, implements, tools, domestic utensils and many other exponents of material culture are of occidental procedure and also very different in origin, function and appearance from the ones used by the Indians. And finally, despite the fact that their economic organization is more modern in type than the antiquated autochtonous organization, their acquisitive power is in a certain sense as scarce and their situation as pathetic as that of the people ruled by the former.

Now then, is it logical or possible that because of the sole fact that the two groups struggle under equal or similar miserable conditions, that it could be efficient to apply the same method and treatment to obtain a total betterment of their situation, considering that they have lived and still live in different worlds and are unlike as to historical tradition, social structure and functional development? It is obvious that such a thing is a physical impossibility, that different treatments for both groups must be evolved and that the Indian Problem exists and has always existed, since it is different from the one bearing on the group of originally occidental extraction. We therefore must insist that motives purely political, must inspire those who can conceive the countries of America, and especially of Indo-Spanish America, as homogeneous societies in almost all their aspects and therefore susceptible of movement upward in their evolution by means of one general system, as is the case in Sweden and in some few other countries in the world.

Fases Psicológicas del Desarrollo del Lenguaje en las Razas Indígenas

Capacidad Adquisitiva. Investigación

Por Dolores Medina Guzmán
(México)

English Summary

The author, a distinguished investigator of the Instituto Nacional de Pedagogía, offers the solution of a common language as a basis for national unity, referring particularly to the situation of the groups of monolingual Indians who form a high percentage of the Mexican population. She studies the importance of language as a means and instrument of culture, analyzing the value of the native languages which she believes should not disappear, being representatives and exponents of highly important cultures; but which do not exclude a knowledge of Spanish. For this last, she considers it necessary "to know if the psychological phases in the development of language in the Indian groups, obeys the same laws which govern the psychological development of language in general and what would be the acquisitive capacity of the different groups." She affirms that such an investigation can no longer be delayed, since without it, native education will continue to be little less than impossible. She then establishes the steps that such a psychological investigation should follow. She ends with 5 conclusions in which she states her opinion concerning this matter in the material we have already given.

El diario contacto con problemas de índole educativa, nos impone una serie de reflexiones de orden técnico-pedagógicas todas ellas tendientes a un solo fin: la realización de la unidad nacional desde el punto de vista educativo. Múltiples y complejos son los problemas que la educación en México nos plantea; pero el que a nuestro juicio reclama mayor interés, inmediata resolución, es el de la incorporación de las razas indígenas existentes a la corriente cultural de nuestros tiempos, ya que creemos que es ésta la única forma de darle *vida real* a la unidad nacional. La magnitud del problema es de tal alcance, que su solo enunciado pone de manifiesto, con claridad meridiana, nuestra impotencia para darle rápida y satisfactoria resolución. Mas esta situación de hecho, no invalida nuestro entusiasmo para tratar de participar, dentro del estrechísimo marco de nuestras posibilidades, en la obra de conjunto que hoy se impone.

Empezaremos por tratar de situar analizándolos, de ser posible, aquellos fenómenos cuya verificación haya sido capaz de *coadyuvar* en forma lenta, pero segura, a través de los últimos decenios, en la obra creadora de unidad nacional cuya finalización constituye todavía un ideal.

El proceso de transformación permanente a que indefectiblemente

están sujetos la vida y los seres, ha impuesto al espíritu humano la necesidad de apreciar los fenómenos y hechos naturales tal cual ellos se presentan, sin perder la sucesión e interrelación a que los tiene sujetos la Ley de Causalidad. Esta forma de apreciar los hechos y fenómenos naturales, establece necesariamente un nuevo concepto de la vida y del universo. Esta forma de apreciar e interpretar la vida y la naturaleza, va tomando arraigo en la mente del pueblo mexicano, estableciendo en sí el primero y más fuerte de los nexos que une espiritualmente a los grupos humanos cualquiera que sea su magnitud: *El nexo ideológico* nacido de un nuevo concepto del universo, de una nueva interpretación de los fenómenos naturales y sociales.

El proceso histórico ha marcado a la sociedad nuevos rumbos en su movimiento económico.

La organización social con régimen capitalista, en cuyo seno, de una manera fatal e inapelable, las clases deben existir, y en la que el patrón, poseedor de todos los derechos, es a la vez árbitro absoluto en la vida del asalariado, chocó fuertemente con una necesidad socio-biológica que día a día se ha venido manifestando con mayor energía, llegando a determinarse como el más fuerte de los imperativos de los tiempos que corren: *la liberación integral y desenvolvimiento pleno de las fuerzas productivas.* Imperativo que, como queda visto, ha sido capaz de romper con un ritmo de vida nacional plenamente aceptado, con una organización económica de profundos y vigorosos raigambres, legalmente establecida hasta antes del movimiento revolucionario en México.

El desenvolvimiento consciente de las fuerzas productivas ha engendrado así mismo la lucha en pos de una organización económica más justa, basada en la explotación y aprovechamiento equitativo de las riquezas naturales, que permita a la colectividad, aunque paulatinamente, verdadera elevación del nivel económico general. Tan justa y legítima ambición, ha venido convirtiéndose en un vínculo de colectividades a cual más importante, vínculo que firmemente sostenido, y prudentemente encauzado, habrá de convertirse en un lazo de unificación nacional, que llegará necesariamente hasta las razas indígenas, ya que en ellas tiene nuestro país, además de una riqueza natural, una fuente de efectiva y valiosa producción.

Labor constante de la humanidad ha sido la de trasmitir a las nuevas generaciones el resultado de las conquistas alcanzadas en los diversos aspectos de la vida. Cualquiera que sea la etapa evolutiva de la vida social a que nos referimos, la trasmisión del acervo cultural alcanzado por los diferentes pueblos, ha sido considerada como obra de gran esmero y delicadeza. Para su ejecución se han buscado aquellos a quienes se ha juzgado como los más capaces para ajustarse a

una serie de normas o principios, acordes con los ideales de la colectividad y con las condiciones materiales existentes. Surge aquí el aspecto pedagógico inherente a la humanidad, a todas las épocas de la vida social, y que, como ella, ha estado y estará sujeta a los cambios que marque el devenir de los tiempos.

Tócanos ahora detenernos en uno de los fenómenos sociales que en nuestro país requiere, para su mejor encauzamiento, de una observación, de un análisis sereno y desapasionado que ponga de manifiesto a la luz de una crítica constructiva, toda su realidad.

México posee un sistema educativo de carácter estatal que previene tres ciclos escolares: el pre-primario (kindergarten), para niños de cuatro a seis años; el ciclo primario para niños de 6 a 14 años y el ciclo post-primario (secundaria), para adolescentes. De los ciclos escolares aludidos, el único declarado como obligatorio es el primario.

A través del precitado sistema, el Gobierno Mexicano cumple con su función educativa e instructiva.

Uno de los principios fundamentales en materia de educación es el de "Dar a cada quien, de acuerdo con sus posibilidades, las mismas oportunidades". Mas este principio, ¿es factible de acuerdo con nuestro sistema educativo, con nuestra situación económica y con la preparación técnica-pedagógica de nuestro magisterio?; desgraciadamente no. Nuestro sistema educativo con sus tres ciclos escolares, sólo existe en las ciudades de primera importancia; a medida que los centros de población van disminuyendo de categoría, esta organización escolar va desapareciendo hasta llegar al campo, en donde la educación pre y post-primaria no existe, siendo además el ciclo primario de tipo elemental pues sólo llega hasta el 4º año de instrucción primaria. El defecto de nuestro sistema educativo queda de manifiesto, ya que sus beneficios no se extienden por igual a todos los núcleos de población.

Por otra parte, y en el supuesto caso de que la existencia de escuelas de los tres tipos antes citados, fuera en la medida que lo requiere la población escolar correspondiente, la realidad económica del pueblo mexicano es de tal manera dura que la inmensa mayoría se vería privada de los beneficios de la instrucción pre y post-primaria, ya que en unos casos la alimentación defectuosa y en otros el trabajo prematuro hacen de nuestros niños seres incapacitados para concurrir a dichas escuelas.

Nos hemos referido a aquellos a quienes llega el beneficio de nuestro sistema educativo, siendo en orden de ventaja, primero los habitantes de las grandes ciudades, en segundo término, lo de población de categoría secundaria, en tercero y último lugar los habitantes del campo; pero a los que en modo alguno nos hemos referido, es a los Indígenas, habitantes de comarcas alejadas de los centros urbanos, a

los colocados por la naturaleza en condiciones de aislamiento que viven al margen del movimiento social y cultural contemporáneo, pasando casi desapercibidos para la ciencia y el estudio.

La pedagogía moderna impone a toda tarea educativa el conocimiento previo de cuatro puntos que considera básicos, a saber:

1º—El agente de la enseñanza, que en todo caso es el maestro.

2º—El objeto de la enseñanza, o sea el medio ambiente educativo.

3º—El sujeto de la enseñanza, niño o adulto.

4º—Fines de la educación, que pueden ser utilitarios o culturales, o de ambos aspectos.

1.—¿Poseen nuestros maestros preparación suficiente para cumplir con su cometido?; en general sí, pero en muchas ocasiones no pueden seguir una especialidad en cualquiera de las ramas inherentes a su profesión; especialización que día a día se va haciendo más imperiosa, y que obliga, a quien la busca, a convertirse en autodidacta, hecho que requiere medios económicos especiales, así como una voluntad inquebrantable.

2.—¿Conocen nuestros maestros el medio educativo? Muy a la ligera, sin detenerse para hacer estudio profundo, pues por regla general no viven en él.—En el caso muy particular de los Indígenas, podríamos asegurar que es totalmente desconocido, cuando menos por los maestros citadinos y por gran parte de las autoridades.

3.—El conocimiento que del sujeto de la enseñanza ya sea niño o adulto tiene el maestro, es en general empírico. Nos hemos referido ya a la falta de conocimientos especiales por parte del maestro, hecho que en sí, es justificable por muchos conceptos, pero en realidad, ¿qué conocimiento tiene el maestro de sus alumnos que no sea aquél que la observación poco sistematizada y sin finalidad de estudio perfectamente determinado, le proporciona su diaria labor? El maestro se refiere a menudo a sus alumnos de acuerdo con sus manifestaciones temperamentales que la vida de la Escuela les hace exteriorizar, y es así como los niños quedan catalogados a través del curso escolar como buenos, malos, obedientes, rebeldes, tontos, inteligentes, activos, perezosos, etc.; ¿las razones? no son del dominio del maestro. Para conocerlas, el maestro requiere una amplia preparación psicológica que por ahora ni el Estado, ni la condición económica prevalescente, le permite adquirir.

Hasta aquí aludimos únicamente al caso común y corriente en que el alumno ya sea niño, adolescente o joven, dispone de un instrumento preciosísimo y eficaz, gracias al cual el maestro podrá establecer relaciones directas y constantes con él. Me refiero al lenguaje, y es éste el punto culminante de todas nuestras consideraciones. Puede el maestro tener una preparación limitada, conocer muy superficialmente el

medio educativo, no tener noticias científicamente exactas de la edad evolutiva en que se encuentra el desarrollo psicológico del niño, y por ende, desconocer cuáles son los intereses predominantes, que son fundamentales para la educación; pero sin embargo, el maestro puede llenar su función aun cuando sólo sea en el aspecto utilitario o instructivo. Pero lo que en nuestro concepto es imprescindible, es la posesión de un mismo lenguaje común entre maestro y alumno, pues en otra forma, la labor tanto educativa como instructiva sería totalmente imposible.

El problema educativo en México está en pie y, con él, la necesidad de establecer la unidad nacional, no obstante la adopción de una nueva filosofía y a pesar del cambio radical en la organización económico-social de nuestro país. La misma pedagogía moderna, con toda su validez científica, será insuficente si somos incapaces de aprovechar debidamente el material adecuado y perfectamente elaborado que en materia educativa nos ofrece el lenguaje.

Sin tratar de entrar en disquisiciones de orden filológico y lingüístico, en virtud de no ser ese nuestro propósito, y reconociendo honradamente nuestra absoluta incapacidad en estos aspectos, sí creemos de nuestro deber, dado el fin que perseguimos, hacer un breve y somero análisis de las funciones primordiales que el lenguaje desempeña en la vida de los hombres. Son dos: la una psíquica y social la otra.

La psicología reconoce al lenguaje como el medio por excelencia para expresar el pensamiento. La relación que la ciencia psicológica atribuye al lenguaje y al pensamiento es de tal manera consubstancial, que llega a ver en el lenguaje no sólo la forma más perfecta de expresar el pensamiento, sino que ve en él al pensamiento mismo. Considerado así el lenguaje, su función primordial es psicológica, puesto que permite conocer la vida conceptual, emocional y efectiva de los seres humanos.

Aceptado el lenguaje como medio expositivo de las vivencias psíquicas, cabe preguntar ¿con qué fin se manifiestan? Con el de establecer comunicaciones y relaciones entre el mundo circundante, los grupos humanos y el propio individuo. Esta función del lenguaje es eminentemente social.

Uno de los aspectos más importantes de la función social del lenguaje es como vehículo trasmisor de la cultura y como el elemento natural de educación.

Reconociendo que el lenguaje es la manifestación más amplia de la vida psicológica de los grupos humanos, el instrumento de relación social más efectivo, el medio de trasmisión cultural de mayor amplitud, así como el material pedagógico de mayor valía, y dado su origen

y naturaleza, vemos en él el medio más eficaz de los hasta aquí ensayados para alcanzar y consolidar la tan ambicionada unidad nacional.

Pero ¿es que no existe una lengua nacional en México?; es la pregunta que de inmediato surge. La contestación es obvia. En México se habla el español; mas no todos los mexicanos lo hablan y es aquí donde surge el conflicto; se presenta el tan debatido tema; ¿es conveniente hacer llegar hasta nuestras razas autóctonas la lengua española?; a nuestro juicio sí.

¿Es que los dialectos indígenas no llenan las necesidades de vida psíquica y social de los núcleos humanos que los hablan?; tal vez sí, pero siendo lenguas particulares, aislan a las comunidades que los cultivan, impidiéndoles recibir las ventajas de una lengua de riqueza cultural más amplia.

¿Deben destruirse las lenguas nativas dando total beligerancia al lenguaje español? Incuestionablemente *no*. Existen desde luego lenguas indígenas de estructura perfecta, tales como el tarasco, el maya, etc. y que son representantes de culturas que han existido perfectamente establecidas.

Se han de conservar las lenguas indígenas como fuente de información del espíritu de las razas indígenas, como manifestación de su cultura, como matiz de vida nacional y además, se ha de enseñar el español; se plantea pues una nueva situación: la del bilingüismo.

¿Es el bilingüismo en sí un problema para el país y para la educación?; tal vez sí, ya que el bilingüismo establece pugnas entre las comunidades lingüísticas por concepto de supremacía. En el aspecto educativo, ¿hasta qué punto y con qué magnitud se presenta el problema? Nada sobre el particular podemos decir en virtud de no poseer suficientes datos exactos que nos ilustren.

Todo lo hasta aquí dicho, todas las consideraciones hechas, así como las diversas cuestiones que hemos planteado, han sido encaminadas a un solo fin: poner de manifiesto una necesidad de orden netamente psicológico, con miras de aplicación pedagógica inmediata.

Urge para los fines de la enseñanza en general, pero muy especialmente para la enseñanza del español a las razas autóctonas, conocer si las *fases psicológicas del desenvolvimiento* del lenguaje en los *simples Indígenas* obedece a las mismas leyes que rigen el desenvolvimiento psicológico del lenguaje en general, y cuál es la *capacidad adquisitiva* en los diversos grupos. Labor de investigación tan importante, no debe posponerse por más tiempo, ya que sin los datos arrojados por ella, la educación de nuestros Indígenas continuará siendo punto menos que imposible.

De llevarse a cabo una investigación de la índole precitada, ¿qué fenómenos o aspectos abarcaría?, ¿con qué unidades de medida se

apreciarían los diversos aspectos o fenómenos?. ¿cuál la finalidad de la investigación? A continuación nos permitimos presentar un esquema al respecto:

1.—Carácter de la investigación Psicológica.

2. -Aspectos que abarcará la investigación: *a)*. Etapa prelingüística; *b)*. Etapa lingüística; *c)*. Vocabulario; *d)*. Usos del lenguaje.

3.—Unidades de medida.—Tests individuales y colectivos preparados mediante adaptación o elaboración según lo determinen las circunstancias.

4.—Técnica de investigación.—La establecida por el método estadístico: *a)*. Recolección de datos; *b)*. Organización de datos con fines interpretativos; *c)*. Elaboración matemática de los datos; *d)*. Examen crítico e interpretación de resultados.

5.—Fines prácticos: *a)*. Conocimiento exacto de la capacidad adquisitiva de los grupos indígenas existentes; *b)*. Dar a la enseñanza del lenguaje y a la educación de los grupos indígenas, una base científica, determinando, así mismo, los métodos adecuados.

Conclusiones.

1.—Considerar la incorporación de los grupos indígenas como un problema insoluto hasta la fecha, de interés inmediato nacional, y de resolución inaplazable.

2.—Tratar de establecer la unidad nacional, mediante la incorporación de los elementos autóctonos al ritmo cultural actual.

3.—Reconocer que la difusión del lenguaje español entre los grupos indígenas de nuestro país, es el medio más eficáz para lograr su incorporación a la cultura general.

4.—Estimar como indispensable dar a la educación nacional en todos sus aspectos, bases científicas, mediante la investigación y la experimentación.

5.—Y, así mismo, reconocer que las lenguas nativas son fuentes permanentes de información y Cultura Nacional.

Contribuyendo al bienestar de los Indígenas.—Reservación de Pine Ridge, Estados Unidos

Foto: *U. S. Indian Service*

Indigenismo y Democracia

Por Angel Reyes
(Colombia)

English Summary

The author tries to point out that the concepts of Democracy, of Liberty, were already existent among the Pre-Colombian Indian groups; that the latter did not give in to the domination of the Conquerors without fighting. He cites as an example the ideas and customs of the Guambiano Indians, whom he has had the opportunity of studying intimately and among whom all social life with its "authorities", punishments for wrong doing, etc. has a markedly democratic seal. He ends, affirming that Indigenism and Democracy must be considered as synonymous, that all of democratic America must "by force of logic" be Indigenist and that a full Democracy cannot be established in Indoamerican countries, as long as the Indigenous element continues to be ignored.

Un amigo me decía recientemente, después de haber leído mi artículo titulado *El Descubrimiento del Indio*,[1] que cuál era el motivo para que no hubiera incluído en ese corto estudio a los Estados Unidos del Norte. La razón que le di, y la cual quiero exponer públicamente, es la de que aquel país, no obstante ser parte integrante del Continente, se aparta de los demás países indoamericanos en el episodio de la Conquista, porque sus primeros conquistadores o colonos, como allá se les denomina, procedían de un origen diferente al nuestro; es decir, no eran Españoles, sino Ingleses.

Las diferencias de raza, costumbres, religión y demás modalidades de quienes conquistaron nuestros aborígenes quedaron tan fuertemente señaladas en el posterior desarrollo de la población, que resultaría infantil tratar de indicar similitudes, excepto la de origen indígena, que es la misma para todo el Continente.

Pero esa observación me ha servido para tratar de analizar (muy someramente, aunque sea), como debe hacerse con un trabajo destinado a esta Revista, la influencia decisiva del elemento indígena en el nacimiento y desarrollo entre nosotros del sistema democrático, cuyo contenido esencial es la libertad; pues si bien es cierto que la declaración de los Derechos del Hombre de Rousseau sirvió de emblema para la Independencia, no es menos cierto que el pueblo, que muy poco sabía de aquéllo, puso toda su fe y todo su coraje en la lucha, por dos razones: la primera, por el deseo de liberarse de la esclavitud extranjera; y la segunda, porque la herencia indígena le hacía entrever días mejores dentro de un Estado democrático, en el cual sus antepasados se habían gobernado sin necesidad de tener que recurrir a influencias extrañas.

[1] Véase *América Indígena*, Vol. VII, nº 1.—Enero, 1947; pp. 71-75.

Todos sabemos, por ejemplo, la tremenda lucha que hubo de sostener el conquistador —Español e Inglés— para dominar a los Indígenas, quienes por todos los medios a su alcance trataban de librarse de sus amos extranjeros; conocemos también de los ríos de sangre que inundaron el Continente en ese terrible episodio, del cual no se ha hecho una completa aclaración, escueta y veraz, para conocimiento del público. Pues bien: el Indígena no se entregó sin luchar. Ese es un hecho que no puede negarse, ni desvirtuarse con sofismas ni argumentos de ninguna clase, pues aun los más encarnizados enemigos del elemento aborigen reconocen esa realidad, lo cual prueba que el Indígena era amante de su libertad, de sus instituciones de gobierno, de sus costumbres, de sus hábitos, de su religión. Que se necesitaron varios siglos para completar ese dominio y esa imposición, imposición y dominio que no fueron ni pudieron ser completos, pues el cruce de las razas produjo el resultado que contemplamos en la actualidad, y que en el futuro se acentuará más. Sus instituciones han contribuído al florecimiento de las relaciones sociales de los pueblos del Continente, pues están basadas en los métodos y sentimientos del Indígena, cuestión que por ahora sólo relaciono al sentimiento democrático, como una de las más preciosas herencias que nos legaron nuestros antepasados aborígenes.

Los cronistas de la Conquista dejaron relatos incompletos de los hechos más visibles que encontraron, sin detenerse en estudios sociológicos ni psicológicos del Indio; cosa de lamentarse, pues de haberlo hecho habrían reconocido de una vez lo que en realidad representaba en ese aspecto la raza que estaban destruyendo. Sin embargo, en sus relatos (los más imparciales que en este caso puedan encontrarse, toda vez que ningún interés tenían para reconocer cualidades en favor del Indígena) aparece que en las diferentes tribus o pueblos regían sistemas de gobierno democrático y plutocrático, y que una de las principales causas de sus guerras derivaba, precisamente, de esas dos modalidades de gobernarse. Para comprobar esto basta leer las crónicas de la Conquista, a las cuales remito al lector, pues poco amante soy de las citas y por eso me abstengo de hacerlas.

Ahora corresponde analizar a las comunidades indígenas actuales para establecer si en realidad pudieron existir esas dos formas de gobierno, pues afortunadamente disponemos de testigos, no para decirnos que sus antepasados se gobernaban de tal o cual manera, sino para demostrarnos con hechos que su herencia —la nuestra, quiero decir—, parte de esas bases democráticas.

Al efecto, ya en pasada ocasión publiqué un estudio[2] en que anota-

[2] "Sobre los Indios Guambianos", en *Boletín Indigenista*, Vol. V, nº 3; Septiembre, 1945, pp. 220-24.

ba los usos y costumbres del Indígena de la parcialidad de Guambía, Colombia, señalando la forma de gobernarse, con su Cabildo, de elección popular y suprema autoridad de la comunidad; el Gobernador, Alcaldes, Capitanes y Alguaciles, todos sin percibir ninguna remuneración. Pero la importancia no reside solamente en las instituciones, sino en la forma como se conducen los funcionarios en la aplicación de reglamentos y sistemas, cosa que me llamó la atención por el escrúpulo y la honradez que muestran en todas sus decisiones.

Varias veces asistí a las reuniones del Cabildo —y aun cuando poco entendía de su idioma— no me fué difícil comprender la forma humanitaria de corregir delitos como el robo, al cual le señalan la pena, por la primera vez (rara vez se presenta la reincidencia) de devolver al ofendido el valor de lo que había perdido, más una pequeña suma que fijaban de común acuerdo ambas partes. Esto, al parecer, no tiene importancia, se dirá, pero si se repara lo que significa se verá que ese sistema sencillo es el que al través de todo el desarrollo del derecho se ha venido buscando para corregir en el hombre la inclinación al delito, muy diferente, por cierto, al clásico derecho del castigo y la corrección por medio de la coerción, o sea el principio de la venganza con el delincuente en nombre de la sociedad; de una sociedad que muy poco se ha preocupado por el desarrollo moral de sus miembros.

Todavía no hemos llegado a esa meta, pero por todas partes se forcejea para alcanzarla. Nosotros, los Indoamericanos, somos los mas cercanos a ella, siempre que no continuemos haciendo vanos esfuerzos por encontrar similitudes con la civilización y la cultura europeas, desatendiendo el llamado angustioso de la preciosa herencia indígena que hace esfuerzos inauditos por safir a flote.

Pero me pregunto: ¿cómo pudieron aquellos Indígenas concebir esa forma de gobernarse? Me refiero, desde luego, a los Indios de Guambía, cuyo número alcanza a unos seis mil. ¿Sería que los conquistadores, procedentes de un Estado monárquico, desconocedores del sistema democrático, pudieron enseñarle este sistema a los aborígenes? ¿Sería, acaso, que a raíz de la Independencia, asimilaron lo nuevo que trajo el advenimiento de la república, cuando por ninguna parte aparece que se les hubiera tenido en cuenta para incorporarlos racionalmente a ese movimiento?

Pero aquí es donde conviene trazar un paralelo entre las diferentes comunidades o pueblos indígenas antes de la Conquista, con los distintos países que en la actualidad componen el Continente; pues sin lugar a dudas, el hecho de no haber tenido una forma de gobierno uniforme, para todas las repúblicas indoamericanas está demostrando que la influencia indígena ha seguido su cauce oculto, pero que no se ha

detenido, a pesar de todo lo que se ha hecho contra el aborigen; porque quienes los han detestado se equivocaron en los métodos y sistemas que idearon —como continuación de la Conquista— para acabar con todo lo que tuviera relación con los Indios, pues creyeron que destruyéndolos no quedaría de ellos el menor vestigio, sin tener en cuenta —como sucede en todos los delitos— que el menor detalle serviría para encontrar la verdad, detalle que en este caso es nada menos que el cruce racial que se fué desarrollando, no con un sentido preconcebido de mejoramiento de la raza, sino como un medio fácil de satisfacer necesidades sexuales.

Aún con un ligero estudio, sin mucha profundidad, se puede observar que el pueblo, ese conglomerado que forma la mayoría de todos los países, y que en término de actualidad se denomina proletario, es decir intelectuales pobres, empleados, obreros y campesinos, obran en todos sus actos con un sentido democrático; buscan afanosamente la aplicación de ese sistema en todos los actos públicos, sin saber a ciencia cierta de dónde procede ese interés, si es el fruto de la lectura, del conocimiento del sistema a través de la historia de otros países, o si es el subconsciente indígena que lucha tenazmente por salir a la superficie. No hay duda de que se trata de la herencia indígena —aun cuando algún intelectual sostenga que la democracia no se hereda— herencia que tratamos de ignorar o que equivocadamente se combate abiertamente.

Por otro lado, la influencia dejada por los conquistadores, cuyo sistema de gobierno, como todos sabemos era el monárquico, también ha persistido fuertemente. La otra clase social, la aristocracia, que ha sido la dirigente antes y después de la república, se identifica con ese sistema o con desviaciones del mismo, como es la dictadura, que tan frecuentemente se ha establecido en muchos de los países indoamericanos.

Por eso Indigenismo y Democracia tienen que ser términos sinónimos, acciones idénticas, porque todo Americano demócrata, tiene por fuerza de lógica que ser indigenista. La democracia no se establecerá en forma completa en los países indoamericanos mientras se continúe ignorando al elemento indígena, cuya herencia llevamos todos los Americanos.

Influencia Religiosa en la Vida Social y Económica de los Chortís

Por Rafael Girard
(Honduras)

English Summary

The author, a scholar of Swiss origin and passionate investigator of americanist problems, has lived in Honduras for more than twenty years, concerning himself among his other studies, chiefly in the pursuit of prehistoric and contemporary investigations related to the Mayas.

The Chortí Indians, as probable descendants of the ancient builders of Copán, Quiriguá and Palenque, have constituted the principal part of his study. He has lived with them for many years, a fact which has allowed him to enter the forbidden arcana of their spiritual existence, apart from thoroughly acquainting him with their material existence. The knowledge gained under these circumstances has induced him to publish a book which he is now enthusiastically preparing, and in which he studies the Chortís from almost every possible anthropological angle.

From one of the chapters dedicated to religion, its connection with social and economic life and to the problems which beset the investigator of such themes, we have prepared for this magazine, with the special permission of the author, a synopsis which we hope will be of great interest to the readers of América Indígena.

La deficiencia en el conocimiento de las culturas precolombinas, de su desarrollo y de sus diversos momentos históricos, dimana especialmente de nuestra relativa ignorancia del pensamiento indígena, exponente de una mentalidad que no hemos podido penetrar profundamente ni tampoco hemos sabido interpretar desde un punto de vista lógico, o sea, con un criterio puramente indígena. Trátase, en realidad, de un problema de orden psicológico, en el cual no podrá adelantarse en forma apreciable, sin ahondar en el alma del Amerindio para penetrar hasta el fondo de sus concepciones religiosas, ya que la religión satura todos sus actos públicos y privados: su moral, ciencia, educación lenguaje, indumentaria, literatura, teatro y demás manifestaciones artísticas; sus fiestas, diversiones e industrias; sus instituciones sociales, políticas, económicas y jurídicas y en fin, todo su acervo cultural, es, en distintos grados, manifestación de su ideología religiosa, encaminada a la constante glorificación de Dios.

No ha sido posible hasta ahora llegar al fondo de su verdadero pensamiento místico, ni averiguar las causas originales de sus ideas: no se ha podido explicar de manera satisfactoria, por ejemplo, el sentido esotérico del Popol Vuh, ese grandioso compendio de filosofía, moral, mitología, cosmografía, leyes e historia precolombinas: leemos sin entender debidamente los textos o códices indígenas, tratando de

interpretarlos de acuerdo con nuestra mentalidad. Por otra parte la mayoría de los jeroglifos aun no ha sido descifrada.

En el campo arqueológico, nos encontramos frente a grandes y numerosas incógnitas que no han permitido reconstruir, siquiera de manera aproximada, la historia de los habitantes de este Hemisferio, más allá de unos pocos siglos anteriores a la conquista. Y esto, tratándose de pueblos más o menos conocidos. Existen otros, como el Chortí, de cuyo pasado no se tiene ningún conocimiento, ni siquiera de los años que precedieron inmediatamente a la época colonial.

Tal es todavía, a distancia de más de cuatro siglos del Descubrimiento, el estado de la cuestión americanista.

Para poder adelantar en el conocimiento de las distintas manifestaciones del espíritu aborigen, expresión de una cultura autóctona y por consiguiente diferente de todas las demás, tenemos que recurrir a la cooperación directa de los descendientes de aquella cultura, ya que serán ellos los que pueden ilustrarnos mejor, mostrándonos en sus costumbres presentes, el esquema de las prácticas del pasado.

El enlace de este presente con el pretérito nos facilitará, pues, la tarea de conectarlo también con el futuro, y en los actuales momentos éste es el problema de mayor interés, ya que la incorporación del Indio a la vida nacional, representa un imperativo ineludible.

Las anteriores consideraciones ponen de manifiesto la conveniencia de investigar la psicología indígena, para encontrar en ella el fondo de sus ideas religiosas, ya que todavía son éstas las que mayor influencia ejercen en sus costumbres y su vida. Mas este aspecto tan interesante de la investigación, ofrece obstáculos aparentemente insuperables: Si los escritores coloniales y los misioneros que convivieron con la raza autóctona, cuando aun conservaban en todo su vigor y pureza los elementos de su civilización, no lograron transmitir a la posteridad informaciones plenamente satisfactorias ¿sería posible abordar hoy el problema con mejor éxito?

Y si los resultados han sido pobres en lo que se refiere a nuestro propósito, aun tratándose de pueblos que, como el azteca, el maya, o el quiché, poseyeron una cultura espectacular que concentró la atención de los cronistas, con menosprecio de la de los demás, ¿qué perspectivas puede ofrecernos la indagación de un pueblo ignorado y sin historia como el chortí, después de catorce siglos de vivir postergado, tanto en lo material como en lo espiritual?

Para lograr reconstruir esa historia, no mencionada por fuente alguna, no contamos más que con la información etno-lingüística y los datos que se puedan extraer de los restos arqueológicos esparcidos por su territorio.

Felizmente los Chortís conservan muchas de sus antiguas costum-

bres, siguen profesando todavía la religión de sus lejanos antepasados, en templos propios, fuera de la órbita católica, siguen observando además y con admirable persistencia, las normas tradicionales que constituyen la esencia misma de su mentalidad, de su razón de ser...

Pero si las modalidades ancestrales, particularmente las de carácter religioso, han sobrevivido, pese a la hostilidad del medio, desde la conquista hasta nuestros días, en que subsisten aún prejuicios contra los "brujos" (nombre que el Mestizo da al sacerdote nativo), es porque el Indio ha sabido defender sus ideales, por los únicos medios a su alcance, que han sido y son, por una parte el secreto y por otra la reinterpretación de ciertos elementos tomados de la cultura española con que revisten sus propias creencias de una apariencia católica, proceso favorecido gracias a las extraordinarias semejanzas objetivas y subjetivas de ambas religiones. Bajo ese ropaje de aparente cristianismo pudo el nativo conservar intactos sus propios valores espirituales.

Las coincidencias doctrinales y rituales entre ambos credos religiosos han dado lugar a suponer, como lo supuso Sahagún, que "los indios debieron tener predicación del evangelio antiguamente". Con respecto a los Mayas el mismo autor informa que "Ha oído decir que en Champotón hallaron los religiosos que fueron allí a convertir primeramente, muchas cosas que aluden a la Fe católica y al Evangelio; y si en estas partes dichas hubo predicación del Evangelio, sin duda que la hubo también en estas partes de México".[1]

Los cronistas de la época reconocen que la religión mesoamericana y la católica, al enfrentarse por primera vez, tenían ya gran número de concordancias. Hoy está plenamente comprobado que no pudo haber ninguna imitación.

La incorporación de elementos europeos a la cultura aborigen quedó definida desde las primeras décadas de la dominación española, de tal manera que al final del siglo XVI ya el Indio había tomado las características culturales que hubo de conservar casi inalterables durante las centurias siguientes. Esta apreciación de A. Villa Rojas referente a los mayas[2] puede hacerse extensiva a la gran mayoría de los pueblos mesoamericanos porque todos ellos han reaccionado en forma semejante ante el impacto de la invasión, con el objeto de salvar sus tradiciones al amparo de un convencionalismo obligado. Pero una vez logrado ese propósito el Indio no se preocupó por asimilar ideas de una cultura extraña, que para él carecían de todo interés. Este fenómeno inicial no ha pasado desapercibido a los primeros misione-

[1] F. B. de Sahagún. - *Historia de las Cosas de la Nueva España*, Libro XI, Cap. XII.

[2] *Etnografía de los Mayas de Quintana Roo*. R. Mex. de Est. Atrop. Tomo III, Nº 3.

Efigie de un sacerdote chortí

Foto: *R. Girard*

ros europeos, quienes nos dejaron bastantes testimonios al respecto. Por falta de espacio omitimos aquí más citas de Sahagún y otras de Durán que apoyan las afirmaciones anteriores.

Esa política indígena fué secundada en parte por el sincretismo de los misioneros. Cesó luego el conflicto interconfesional, gracias a la aparente sumisión del aborigen a quien se consideró desde entonces como auténtico y ferviente cristiano a pesar de que en sus prácticas todavía asoman resabios de paganismo que son tolerados como "costumbres". Tal es el criterio de las autoridades católicas, desde los postreros días de la Colonia hasta la fecha. Sin embargo la libre interpretación de estos fenómenos espirituales del autóctono, por parte de sus observadores, no fué siempre igual: En 1769 Monseñor Pedro Cortés y Larraz, arzobispo de Guatemala, emprendió una extensa investigación religiosa en los pueblos de su jurisdicción, visitándolos personalmente. Durante esa gira pastoral cada párroco tuvo que llenar un formulario que le fué presentado. De esta documentación que hoy se encuentra en el Archivo Eclesiástico de Guatemala proceden las siguientes respuestas, que se relacionan directamente con la zona chortí: "A la octava pregunta digo: que no he hallado cosa, inscripciones o idolatrías y que se hace el aprecio debido a los Santos Sacramentos... En ninguno de los pueblos he notado cosa que huela a idolatría, y me parece hacen a su modo el aprecio debido a los Santos Sacramentos... Muchos de los que viven en los hatos celebran los días de sus santos, otros algún santo particular de su devoción... He notado algunos abusos, principalmente en las oraciones de los santos, y he procurado sacarlos de sus errores... Refiriéndose a los indios de Chichicastenango, su buen cura "no ha notado idolatrías ni superstición alguna". Por otra parte, esta aserción es bien distinta de la del padre Ximénez, expresada unos cuantos lustros antes. Pero Ximénez además de sacerdote, era etnógrafo, lingüista, historiador y descubridor del Popol-Vuh que "con todo sigilio se conservó entre los indios, con tanto secreto, que ni memoria se hacía entre los ministros antiguos de tal cosa, e indagando yo aqueste punto, estando en el curato de Chichicastenango, hallé que era la doctrina que primero mamaban con la leche y que todos ellos casi la tienen de memoria".

He aquí, pues, una opinión más autorizada y en contradicción con la anterior; contradicción que sintetiza la oscuridad con que aparece al Blanco el fenómeno espiritual-religioso indígena. Este estado caótico en la apreciación sigue siendo casi el mismo, pues las interpretaciones difieren según que los estudios etnográficos reflejen un conocimiento superficial o profundo del Indio; en esto estriban las discrepancias de los americanistas en cuanto a la realidad indígena. Tal

disparidad de criterios se explica por las diferenciaciones metodológicas en las encuestas.

Debido al hermetismo sistemático del Indio cuando se pretende profundizar en las interioridades de su pensamiento, y su interés en ocultar el sentido esotérico de sus prácticas rituales, el éxito del investigador depende del grado de conocimiento adquirido sobre la materia y de su habilidad para penetrar en el alma autóctona. No es posible formarse un juicio acertado en las actividades espirituales de un pueblo, basándose en meras formas externas, como tampoco captar el pleno significado de esas formas sin remontarse en sus causas originales. De ahí las deficiencias que puedan observarse en los cortos ensayos de hierología maya publicados hasta la fecha, especialmente los que tratan de interpretar las actuales creencias aborígenes.

Se ha notado generalmente que el Indio cuanto más pagano, es también más católico (Redfield, Parsons). Y algunos afirman con aparente razón que el Indígena ya no distingue sus dioses vernáculos de los santos católicos, fundiéndolos en un solo cuerpo de prácticas piadosas.

Los americanistas connacionales del aborigen, en cuyo ambiente han nacido, nos suministran con mejor conocimiento de causa apreciaciones más justas sobre el particular. Flavio Rodas N. y Ovidio Rodas Corzo,[3] asientan que: "El indígena de Chichicastenango a pesar de todas las apariencias sigue siendo el pagano que encontró don Pedro de Alvarado cuando deshizo la ciudad de Gumarcaj, creyendo que al quemar a hombres y ciudades, reducía a cenizas las ideas. Ese conglomerado indígena además de haber rechazado la mezcla de la sangre tampoco ha permitido que las ideas extrañas sobre religión anulen las suyas propias. Aceptó el disfraz de aquéllas para seguir practicando éstas. El pueblo conserva su tradición social, civil y religiosa y sigue llevando los simbolismos de su traje conforme su propio estilo". Jesús Castillo, dice lo siguiente: "Es cierto que éstos (los Indios) en muchos de nuestros poblados, toman parte activa en varias ceremonias católicas; pero esta participación dista mucho de ser sincera, y más que una participación es una verdadera ficción, pues durante tales actos, las oraciones orales o melódicas en vez de ser elevadas al Dios de los cristianos, van dirigidas a sus dioses primitivos, a Tojil, principalmente".[4]

J. A. Villacorta también opina que "los indios de Chichicastenango por un mimetismo sociológico, aparentan profesar el catolicismo, y celebran a los santos, sobre todo al patrono Santo Tomás; pero en el fondo, sus plegarias y oraciones van dirigidas a sus antiguos dioses,

[3] *Simbolismos de Guatemala*, 1938.

[4] *La Música Maya-Quiché*, 1941.

en quienes confían".[5] En otro escrito el mismo autor subraya que las "ceremonias idénticas a ritos religiosos precolombinos se practican aún entre los Quichés, sólo que con imágenes del culto católico". Franz Blom expresa que: "Itzamná, el gran Dios del bosque y de la sabiduría, está presente en los cerebros mayas".[6] En efecto, la religión maya-quiché no ha sufrido un verdadero proceso de transformación al contacto de la religión católica, pues si bien es cierto que hubo adaptación aparente en ciertas modalidades, sólo fueron tomados de los elementos extraños aquéllos que encajando en los moldes de su propio sentimiento religioso permitían al Indio, sin contrariar sus ideas, conservar pacíficamente el mismo culto pagano, rechazando los que no eran útiles a sus propósitos. En consecuencia no se operó ninguna desintegración de la cultura aborigen, ya que sus elementos configurativos e interdependientes —religión, sociedad y economía— siguen constituyendo hasta hoy una entidad funcional perfectamente articulada.

Los americanistas están generalmente de acuerdo en señalar la coexistencia de dos cultos integrando el complejo religioso indiano; el uno pagano, dirigido por el sacerdote indígena y el otro católico, sujeto a la autoridad del cura párroco, peculiaridad esta que Soustelle expresa en los siguientes términos: Tan incorporado que pueda parecer a las formas religiosas cristianas, el culto de los oratorios es algo estrictamente indígena, al margen del culto católico propiamente dicho. Debe distinguirse en efecto en la vida religiosa de los Otomíes y Mazahuas, dos fases bien distintas; por una parte la religión general... es decir, el conjunto de creencias y ritos, cuyo carácter principal es de ser celebrados por curas que no pertenecen a ninguna comunidad indígena; por otra, todo el dominio de la religiosidad especialmente indígena. Existe un abismo profundo entre esos dos sectores religiosos"[7] R. Redfield nos habla, con respecto a los Mayas, de "Dos cultos, el mantenido por un sacerdote católico que lo hace para el Dios del cielo: el otro fomentado por un sacerdote shaman, para los espíritus de la lluvia y de los cenotes; en otro pasaje recalca la existencia de rituales cuyo origen es predominantemente europeo y de otros principalmente paganos, dedicados a las deidades agrícolas".[8]

Las citas de Soustelle y Redfield, que indican el estado actual del asunto desde los puntos de vista europeo y americano, pueden aplicarse igualmente a los Chortís, que no se apartan de la regla general.

[5] *Anales de la Soc. de Geografía e Historia,* Tomo 2, Nº 3.

[6] *La Vida de los Mayas.*

[7] *Le Culte des Oratoires chez les Otomis et les Mazahuas de la Region d'Ixtlahuaca.* México Antiguo, Tomo III. Nos. 5 y 8.

[8] *The Folk Culture of Yucatan.* 1941.

Sin embargo tal fenómeno de hibridismo religioso es el resultado de circunstancias hasta ahora insospechadas por los etnógrafos. Lejos de significar la coexistencia de dos principios antagónicos, derivados de dos herencias incorporadas en la configuración cultural indígena, el fenómeno apuntado representa dos aspectos rituales de un culto único y pagano basado en el principio de dualidad tan peculiar a la cultura mesoamericana.

De acuerdo con el concepto característico de aquellos pueblos agrícolas, para quienes la fecundidad humana y la fertilidad del suelo constituyen un supremo anhelo, todo principio implica antítesis, toda parte requiere su contra parte, pero ambos elementos afines y contrarios a la vez, se funden en un todo inseparable: la deidad suprema representa ese dogma fundamental, ya que Dios es único y dual al mismo tiempo, de acuerdo con las leyes universales por él mismo instituídas, de donde resultan las series subsidiarias: masculino-femenino, día-noche, vida-muerte, calor-frío, invierno-verano, luz-oscuridad, bueno-malo, fertilidad-esterilidad, etc. La religión maya, como lo hace notar Spinden, está organizada sobre una base dualista.

En el orden cronológico, tenemos, de acuerdo con el principio de dualidad, dos calendarios diferentes; el religioso, de 260 días y el civil de 360, más los cinco días inhábiles, que sintetizan dos tipos de ideas opuestas, pero unidas en maravillosa combinación. El primero rige el ceremonial del culto a las deidades agrícolas durante la temporada invernal; el segundo gobierna específicamente las fiestas en honor a la deidad solar veraniega o tribal. Cada culto tenía su propio sacerdote, el que los Aztecas distinguían como representante de Tlaloc (Dios de la lluvia) el uno, y de Huitzilopochtli (Dios tribal) el otro.

Entre los Mayas el ministro del culto solar era llamado Ah Kin, identificándose con el astro-Dios (kin). Según Carrillo y Ancona, kin era el nombre genérico que se daba al sacerdote de segundo orden (culto veraniego), en oposición a los sacerdotes del primer orden (culto agrario) en la jerarquía maya. El Ah Kin era tan venerado como el Chilam Balam (primer orden) porque con él estaba identificado el ejercicio del ministerio santo, la profesión y enseñanza de las ciencias sagradas, el depósito de las tradiciones y dogmas mitológicos y la conservación de la historia.

Los Mayas llaman actualmente "ah kin" al sacerdote católico y no al indígena, porque ha llegado a sustituir al de segundo orden en la categoría establecida por su milenaria jerarquía religiosa, mientras que el sacerdote de primer orden sigue siendo, tanto para los Mayas como para los Chortís, un aborigen consagrado por descendencia hereditaria y por voluntad divina. Los Chortís usan el mismo término

de ah kin con la connotación de sabio. Entre los Quichés el ah kij (kin-kij) desempeña las funciones de astrónomo y astrólogo: lleva como signo distintivo en el pecho la figura de un sol resplandeciente, con una placa de oro en el centro porque, como su nombre lo indica, es un sacerdote del sol, culto veraniego, simbolizado por el color amarillo o dorado, en contraposición con el culto a la tierra, cuyo símbolo es el color azul o verde.

Tanto para los Chortís como para los Mayas el sacerdote católico actúa en calidad de ah kin, o ministro del culto solar, porque maneja la custodia que en concepto del indígena es la imagen del radiante Dios Sol, símbolo idéntico al que aparece en el vestido del ah kij. Pero este ministro no tiene derecho a intervenir en los asuntos de su compañero el sacerdote del culto agrícola; "los padres curas no saben nada de esas cosas", afirman los Chortís y de acuerdo con la vieja división de atribuciones sacerdotales, basada en el principio de dualidad, cada uno oficia en su propio templo. El símbolo solar se usa igualmente por el ah kij quiché, título correspondiente al maestro de ceremonias y director de la enseñanza pública.[9]

La actuación del párroco queda reducida a su expresión mínima: la fiesta patronal, o sea la apoteosis del Dios tribal. Hoy, como en la época precolombina, dos edificios sintetizan esos cultos distintos pero solidarios a la vez: el templo del Sol y el de la Agricultura, alternándose las celebraciones a semejanza y de acuerdo con las estaciones del año. Sus respectivas deidades pertenecían, sin embargo, a la misma categoría de dioses-solares, pero diferenciándose en sus nombres y funciones. El Dios del Maíz, factotum del grupo agrícola, y el Dios tribal, personificación del sol radiante, son, a igual título deidades solares consideradas hermanas.

Son dos cultos separados cuya génesis se remonta a épocas muy lejanas del período pre-europeo. En consecuencia no representan, como se ha creído hasta ahora, dos concepciones religiosas distintas, originadas en herencias culturales diferentes, ya que ambas constituyen un todo orgánico.

Desde luego el carácter visiblemente cristiano de un culto celebrado por el sacerdote católico en la iglesia parroquial conforme al ritual romano, ha inducido a pensar en un fenómeno de transculturación, por el cual los Indígenas, fuera de su propia religión, profesan también la católica y que ambos sectores religiosos están separados por un profundo abismo. Refuerza esa creencia la veneración rayana en fanatismo, demostrada por el nativo hacia Dios y el santo patrón, así como su celo en cuidar los objetos del culto y las pertenencias de

[9] Rodas, *Op. cit.*

su templo. Se ha visto, a base de testimonios coloniales, la forma en que se operó el proceso por el cual el nativo logró conservar sus propios valores espirituales, disfrazándolos de catolicismo. En el correr del tiempo muy bien pudieran haberse olvidado las causas de dichas formas, que en su origen fueron meramente externas, y tomarse ahora como realidades existentes por sí mismas; tal mutación de valores daría validez al criterio expresado por los etnógrafos, pero no ha sido este el caso.

El Indio de hoy, como el de hace quinientos años, continúa invocando su Dios tribal, no como santo católico, sino como deidad pagana; la estructura teológica de su religión no ha variado; adora un Ser Supremo, como divinidad máxima de su propio panteón y no como gran Dios cristiano.

El aborigen desconoce las cualidades personales y religiosas, la vida y milagros del Dios y de los Santos importados por los Españoles; estos son asuntos que no le interesan, pero en cambio sabe perfectamente los atributos, poder y función de sus deidades con etiqueta exótica, su situación en la configuración de su cosmoteogonía, su correspondencia con los astros y demás características religiosas netamente indígenas. Entre otros ejemplos citaré un hecho ocurrido en el pueblo menos conservador como es la propia cabecera departamental de Chiquimula, donde existe un cura permanente. Jesucristo es el nombre del ídolo del culto agrícola que se celebra en el calvario; el sacerdote indígena se llama Padrino del Cristo Crucificado, en lugar de Padrino de Agua, término usado en el resto del habitat chortí; pero la vida y milagros del auténtico Cristo, fundador de la religión cristiana, son pormenores que ignora el Indígena, para quien la tragedia del Gólgota carece de significación. Jesucristo es para el Chortí de Chiquimula el Dios Agrícola de su propia mitología, de quien posee todas las características; la misma variación en el título sacerdotal, no lo es en el fondo, ya que el Padrino de Agua o del Cristo, en su función de Dios del Agua, tiene el mismo sentido etimológico.

Los Chortís, y en general los Indígenas centroamericanos no profesan culto a los santos, sino al Santo, en su calidad de Dios pagano. Se trata de la simple sustitución de un nombre indígena en la designación del ídolo, ya que el cambio no implica variación alguna en las ideas originales; por este motivo todos los demás personajes del santoral católico carecen de significación.

La imagen o estatua del Dios Tribal, tiene un poder personal válido solamente en la jurisdicción comunal, es decir, dentro del grupo tribal sujeto a su protección; es un símbolo sub-objetivo de nacionalidad, en el sentido indígena de la palabra. Fuera de esos límites

locales, el Dios de un grupo no ejerce ninguna soberanía, porque carece de poder y por consiguiente de significación.

La existencia del santo pagano está ligada en efecto, al culto que se le profesa; un Dios sin culto es un Dios muerto, conforme al dogma proclamado por el Popol Vuh y observado por los Chortís. Esa concepción religiosa nos explica por qué la imagen del Patrón o la Cruz de un pueblo, que personifica el Dios Tribal, no puede salir del municipio. En el mismo orden de ideas, los santos caseros tienen poder únicamente dentro del grupo familiar, del que son dioses penantes, de manera que el Indio venera tan sólo su santo o cruz particular, ya que para él no existen más dioses que los de su propia familia o tribu. Confirmando esta regla encontramos muy raras excepciones, y entre ellas merece mencionarse la existencia de un santo extraordinariamente milagroso: el Cristo de Esquipulas, que constituye una atracción religiosa, objeto de populosas romerías

La fiesta patronal es desde luego, el acontecimiento, más importante del año civil indígena; el ceremonial de la iglesia en nada afecta las creencias antiguas porque tiende al mismo fin de homenajear a la deidad pagana; de ahí la congruencia aparente entre el culto católico y el ancestral. Pero el Chortí no asiste a la misa solemne del Santo Patrón con espíritu cristiano, pues ignora la relación del ritual con la tradición católica. Los objetos del culto conservan para él una significación ajustada a sus propias creencias. Como se ha dicho, la custodia con sus rayos flamígeros será siempre la representación de un Dios Solar; el cáliz y la hostia que el sacerdote eleva durante el ofertorio, personifican todavía respectivamente el jeroglífico y la deidad lunar. De ahí su cooperación voluntaria y entusiasta a la construcción, conservación y reparación de un edificio religioso que considera suyo. Ese monumento arquitectónico, digno receptáculo de su Dios Tribal, no solamente recuerda, sino que en la mayoría de los casos supera, los derruídos templos precortesianos. Algunas de sus características como la escalinata frontal, el atrio, el altar, las divisiones interiores, construídas en época colonial con la cooperación del Indio, conservan normas conocidas ya antes de la introducción del Cristianismo, en las antiguas "iglesias", término que el Indio aplica indistintamente a los lugares del culto presente y pretérito, a los templos católicos y a los montículos arqueológicos.

El cura no constituye un elemento indispensable para el culto y si su presencia da realce ciertamente al fausto ceremonial, puede muy bien en su defecto actuar el mayordomo que es también ministro del Dios Tribal. En Quintana Roo la misa es celebrada por el Noh Tata, sacerdote indígena que sustituye en un todo al cura párroco. Redfield,

refiriéndose a ese fenómeno considera que el catolicismo de Quintana Roo es independiente de la Iglesia de Roma.

Lo indispensable para el Indígena es pues su iglesia, la que defiende aún contra el propio sacerdote católico, cuando éste infringe las leyes nativas o se atreve a sustraer algunas de sus pertenencias.

Tenemos el caso ocurrido hace pocos años en Ocotepeque: a raíz de la inundación de dicha ciudad hondureña, las autoridades civiles y religiosas trataron de sacar los santos y las campanas de la iglesia, para trasladarlas a la nueva población en vía de construcción, pero los Indios se opusieron en masa a tal sacrilegio haciendo resistencia a la fuerza armada que acudió al lugar de la disputa, cercaron la iglesia y los alrededores para defenderla; este hecho tuvo como consecuencia que el gobierno, a petición de la comunidad indígena, le concediera la propiedad exclusiva del templo y de todas las pertenencias de San Andrés, su Dios Tribal.

Otro tipo de edificio religioso, es el llamado a veces cabildo, que consta generalmente de un rancho y se construye mediante contribución comunal, pero en algunos lugares es la capilla del Calvario la que sirve de templo a las deidades agrícolas personificadas por la cruz mayor o las tres cruces del drama cristiano. En este caso ciertos ritos paganos al Dios de la Lluvia, coinciden con la celebración de la Semana Santa que reviste entonces extraordinaria importancia. Los Indios levantan un tapesco al pie de la cruz, es el chan ja, la mesa de verdío, cubierta de vegetación y frutas ofrendadas a los dioses de la lluvia, doce acólitos chortís, vestidos de apóstoles rodean la mesa sagrada, símbolo del cielo, conforme los cánones litúrgicos de la cosmogonía indígena. El vulgo y el mismo cura párroco toman esa escena como la dramatización de la cena de Jesús, representada por el sacerdote nativo con sus doce acompañantes.

Solamente los iniciados en el esoterismo del culto saben que esos trece personajes representan en realidad doce dioses estelares del panteón aborigen, subordinados al Dios Trece, que es la deidad máxima de cielo agrario.

Con relación a los ídolos y cruces, observamos que los primeros son símbolos venerados especialmente en las iglesias y casas familiares, aunque casi siempre en promiscuidad con cruces, mientras estas últimas se veneran con exclusión de toda imagen, en el altar de los templos del culto agrícola. Para designar tanto a unos como o otras, se usa la misma terminología aplicada a los ídolos durante la época precolombina, llamándolos "semejanzas" de dioses. El altar del templo indígena de Quezaltepeque, con su imagen de San Francisco en alto relieve, constituye la única excepción a la regla; más este es un caso particular que merece referirse. Esa imagen fué colocada por

misioneros coloniales en las vertientes del río sagrado, donde los Chortís celebran todavía anualmente una ceremonia al Dios de la Lluvia, con el objeto de atraer a la iglesia el culto indígena, juntamente con sus prebendas; pero tal subterfugio resultó contraproducente a los intereses de la grey católica, porque los nativos se apropiaron de la imagen milagrosa, convirtiéndola en símbolo de su principal deidad agrícola y en tal concepto, jamás consintieron en llevarla a la iglesia.

Aunque santos y cruces quedan equiparados a una misma categoría idolátrica y se identifican mediante un término común, llama la atención el hecho de que el culto de la cruz tenga mayor intensidad en los lugares menos accesibles del habitat chortí, y más estrecha relación con los ritos paganos a cargo del sacerdote indígena. El culto de la cruz adquiere pues una importancia inesperada en proporción inversa a la idea del Cristianismo. Idéntica afirmación ha sido hecha por Redfield y Villa, con respecto a los Mayas de Quintana Roo. Tal fenómeno estriba sin duda en la analogía del símbolo cristiano con la cruz indígena pre-existente en este Hemisferio, aunque ésta no tiene ninguna relación con la cruz de los cristianos, que representa un instrumento de suplicio. Esta hipótesis cobra fuerza de realidad al constatar que los Chortís conservan todavía entre sus símbolos más antiguos, verdaderas cruces aborígenes (de brazos equilaterales, semejantes a la cruz griega) yuxtapuestas a las cruces católicas. Tal procedimiento material encaja en el método por el cual los antiguos lograron salvar sus valores espirituales, disfrazándolos de cristianismo.

Para la confección de una cruz, trabajo en extremo delicado, el Indio usa la misma madera y llena todavía casi los mismos requisitos descritos por Landa en la fabricación de ídolos mayas, durante el mes "mol". Si el aspecto y el nombre del ídolo han cambiado en el correr de los tiempos, la idea y los procedimientos han subsistido. En la composición del ídolo no debe entrar ningún material considerado "no natural", como clavos, alambre, tornillos etc., debiendo emplearse en el ensamble de las partes solamente cuñas o clavos de la misma madera consagrada. Idéntica observación con respecto a la cruz indígena, ha sido hecha por Ovidio Rodas Corzo, quien escribe lo siguiente: "En nuestras frecuentes andanzas por diferentes rumbos del país, hemos confirmado que las cruces fabricadas por manos indígenas, son siempre simétricas, de brazos iguales. Vosotros podéis confirmarlo durante el primero de vuestros paseos por el occidente de la República. Las que se encuentran en el oratorio de Pascual Abaj, de Chichicastenango, son de reciente factura, pero fueron hechas por indios y tienen todas las características de las cruces maya-quichés".[10]

[10] *Xucut*, Guatemala, 1941.

Entre las pruebas que evidencian la continuación del culto chortí a través de los siglos, ninguna tan sugestiva como los ritos que se practican aún ante las estelas de Copán, conforme al ceremonial observado en el templo de las deidades agrícolas. Ese culto profesado ininterrumpidamente por el mismo grupo desde la época precolombina hasta nuestros días, constituye un fuerte eslabón entre el pasado y el presente. Los Chortís imploran la lluvia con ofrendas de flores, velas, copal y sacrificios de aves, ante una estatua situada en el patio del Templo 22, según he tenido oportunidad de constatarlo personalmente.

En lo que respecta a la época colonial, tenemos la referencia de Fuentes y Guzmán: "Los Chortís adoraban en secreto a sus ídolos y aun los dejaban ver en sus casas donde les tributaban un culto casi público, y les ofrecían perfumes y holocausto de aves y otros animales, y aun se atrevían a colocarlos detrás de los retablos de los templos, de donde los sacaban los sacerdotes cristianos para el fuego. Pero, por más que hicieron no pudieron con estos actos, ni la predicación continua, sacar a los Indios de todas clases de obstinación por la idolatría... Dentro del gran circo de Copán, se halla el sacrificatorio aun manchado con la sangre de las víctimas... Algunos Españoles moradores de la ciudad de Gracias a Dios, encontraron en las ruinas de Copán unos manteles de altar, manchados de sangre, de la que se había derramado en los sacrificios y ceremonias del culto pagano". Paralelamente al culto celebrado actualmente por los Chortís en las ruinas de Copán, puede mencionarse el de los Lacandones en las ruinas de Yaxchilán, observado por los etnógrafos modernos. Los Lacandones llegan allí dos veces al año, antes y después de la cosecha, con sus ofrendas; y queman copal en la sagrada ciudad.

Los Chortís, como los Aztecas y los Mayas, escogieron nombres de dioses o santos católicos para etiqueta de sus propios ídolos, en razón de sus funciones de semejanza en ambos credos, proceso ilustrado por Sahagún, Durán y otros autores de la época colonial. Se apropiaron igualmente de los ángeles que sirvieron admirablemente para representar los verdaderos ángeles alados, preexistentes en el panteón aborigen. Véase para el caso, el ídolo representando un personaje alado, publicado por H. Newell Wardle, en su estudio *Clay cultus objects from Tuxtla, Veracruz.*[11]

En la fachada de un templo en Tulum, aparece también una deidad alada cayendo del cielo. Parece que los ángeles desempeñan en la mitología chortí, el papel de espíritus de dioses constitutivos de la teogonía invernal.

[11] Reproducido en el Informe del Congreso Int. de Americanistas, celebrado en México en 1939.

Magnífico ejemplar de la cruz indígena (de un monumento en el Museo Arqueológico de Guatemala).

Foto: *R. Girard*

A mayor abundamiento, Landa nos refiere que los Mayas "metían la imagen en un palo llamado kanté, y poniéndole a cuestas un ángel en señal de agua... y estos ángeles pintaban y hacían espantables". También Sahagún dice que "durante la gran fiesta celebrada en honor de los Tlaloques, se mataban muchos niños de teta... y poníanlos unas alas de papel como ángeles". El mismo autor afirma que en la fiesta de Toxcatl, la mayor del culto de las deidades de la tierra, el sacerdote de Tezcatlipoca, vestía "un jubón sin mangas, y por mangas unas alas, y de ellas salían unas cintas anchas". Esos ángeles continúan desempeñando idénticas funciones en la organización religiosa chortí. Como espíritus de las nubes, los ángeles chortís no difieren en función de los querubines que en la mitología hebrea representaban primitivamente las nubes. Durante la fiesta de Xocotl, en México, aparecía un ángel con alas, en el árbol.

Hay otra importante consideración que impide confundir al gran Dios indígena con el católico, a pesar de la equivalencia lingüística del término con que se identifica en ambas culturas; y es la concepción del Ser Supremo, que difiere radicalmente en ambas religiones.

Existe más bien franca oposición entre la ideología de ambas religiones, desde sus respectivos puntos de vista. Mientras los Españoles consideraban heréticos a los Mayas, estos calificaron a aquéllos de bárbaros. En cuanto a la filosofía cristiana, los Indios la critican, considerando la suya muy superior, a juzgar por las siguientes expresiones del Chilam Balam de Chumayel: "Pesada es la servidumbre que llega dentro del cristianismo... Ceñudo es el aspecto de la cara de su Dios. Todo lo que enseña, todo lo que habla, es: ¡Vaís a morir!"

Del concepto que se habían formado los Mayas yucatecos de los introductores de la nueva religión, son elocuentes las siguientes palabras escritas en 1660 y tomadas de la misma fuente: "Si no hubieran venido los "hombres de Dios" no habría despojos, no habría codicia ni menosprecio de la sangre de los otros hombres, ni de las fuerzas de los humildes. De sus propias fuerzas comería cada uno. Está ofendido el Señor del Cielo". El verdadero señor del Cielo y de la Tierra es una deidad cósmica, el gran Dios de la Agricultura de la religión maya, y para que no quede duda acerca de los auténticos sentimientos del Indio, prosigue: "Nadie podrá evitar que en los días de los grandes soles, se deje ir sobre ellos la palabra de los Sacerdotes Mayas. Es la palabra de Dios... No hay verdad en las palabras de los extranjeros... Ah Itzaes! Aquí está vuestro Dios: No hay necesidad ninguna de ese verdadero Dios que ha bajado. Un pecado es su hablar, un pecado es su enseñanza..."

Los párrafos preinsertos nos demuestran elocuentemente el estado de ánimo indígena ante la súbita aparición de apóstoles de un nuevo

credo que jamás adoptaron. Aun en nuestros días se observa que los Indios Hicaques de Honduras se oponen enérgicamente a la conversión al Catolicismo, y a la intromisión de todo elemento extraño en sus comunidades, defendidas por sólidas empalizadas, siendo territorio tabú para todo elemento ajeno a la tribu. Idénticos argumentos emplean hoy, como los que antes usaron los Yucatecos, para repudiar a los forasteros y su religión como lo prueban las palabras de Fidelio, jefe indígena de la montaña de La Flor: "Los de la sabana (tratamiento dado a los extraños a la tribu), roban, matan, son envidiosos, no quieren ni respetan al prójimo, se degradan por el vicio de la borrachera; por eso no queremos su religión".

La religión indígena incorporó ciertos elementos del Catolicismo, útiles a sus designios y aun sustituyeron sus ídolos por la cruz, el sagrario, el cáliz, la hostia y ciertas imágenes del culto católico, ante la imperiosa necesidad impuesta por la destrucción de los suyos propios. Esto evitó la persecución de que eran objeto y desde entonces, dichos elementos quedaron incorporados al cuerpo de creencias nativas como símbolos objetivos de su propia religión, señalando una etapa histórica de su evolución religiosa, sin destruir las creencias originales, ya que hasta la fecha, el Indio participa del ceremonial exterior sin convicción cristiana. Estos elementos alógenos que llegaron a formar parte integrante de los ritos nativos se conservan tradicionalmente, lo cual explica el hecho de que el Indio, entre más pagano parece más católico y por que su catolicismo es independiente de la Iglesia Romana. En consecuencia, no puede considerarse la religión indígena como una mezcla heterogénea de ideas cristianas y paganas que impida aislar un elemento cultural del otro.

Es tan modesta la contribución del Catolicismo al sistema religioso indígena, que no es justo hablar de una verdadera fusión cultural. Si algunos de estos elementos han sido adoptados en forma íntegra, es porque corresponden fielmente a determinada expresión del pensamiento indígena; tal ha sido la suerte por ejemplo del Pater Noster, que de oración católica se ha convertido en una de las más populares plegarias paganas, utilizada en la invocación de "Nuestro Padre" (Ka Tata) como gran Dios indígena. Por otra parte, algunos elementos culturales aborígenes han sido erróneamente considerados como prácticas europeas; tal sucede con las visitas procesionales compuestas por delegaciones encabezadas por un santo, las que no son más que una moderna edición de las misiones intertribales de antaño, favorecidas por el sincretismo colonial.

La naturaleza de los fenómenos de contacto será considerada a medida que los casos se vayan presentando, pero en cualquier forma que resulten, el complejo religioso puede reconocerse siempre como

de origen pagano y chortí, "tanto en su conjunto como en sus pormenores", palabras estas con que Redfield se refiere al culto específico del Dios de la Lluvia y que en mi concepto, son extensivas a todo el sistema religioso nativo.

Si el Indio no pudo o no quiso asimilar el espíritu religioso de los conquistadores fué porque solamente en su propio credo ha encontrado y encuentra la plena satisfacción de sus anhelos espirituales. La religión nativa subsiste porque está estrechamente vinculada con los factores sociales y económicos de las comunidades chortís. La pérdida de sus valores religiosos significaría el derrumbe de su estructura cultural. Este hecho puede comprobarse estudiando algunos casos, raros por cierto, de individuos desvinculados de su organización tribal o a ciertos grupos en proceso de desintegración por la influencia de sociedades circunvecinas. En estos casos la agricultura ya no constituye una obligación social religiosa, el sistema cooperativo ha sido sustituído por el trabajo individual, libre, pero sin el estímulo de antaño, cuando los miembros del clan rivalizaban en las faenas para merecer el favor de los dioses y el aprecio de sus compañeros que en conjunto formaban una totalidad viva.

Las ideas religiosas tienden a secularizarse o convertirse en simples costumbres que en un proceso más avanzado de desintegración degeneran en supersticiones o temas de leyendas populares, de las que es tan rico el folklore centroamericano.

Se va operando en la mentalidad del Indígena una conversión hacia una mentalidad mestiza; el individuo va perdiendo gradualmente una cultura sin adquirir otra. No existen linderos bien marcados entre ambas; guarda el Mestizo inconscientemente y en grado más o menos considerable creencias y costumbres que derivan de las ideas religiosas del Indio. Este caso puede estudiarse con mayor amplitud en Honduras, donde en grandes sectores los elementos indígena y mestizo se han confundido en un solo conglomerado.

¡Penetrar al fondo y encontrar la causa de las ideas religiosas, captar el sentido espiritual de las prácticas rituales celebradas por las tribus más conservadoras y puras que son las que guardan los secretos constitutivos de su religión y demás aspectos de su vida anímica, pero al mismo tiempo son las más hostiles y menos comunicativas! He ahí la difícil tarea que ha de confrontar el investigador que aspira a iluminar el cuadro tan obscuro aún de la prehistoria americana.

Some Health Problems Among the Chontals of Tabasco, Mex.

by James E. Russell
(United States)

Sumario

Las observaciones que James E. Russell hace sobre la salud en sí y las condiciones sanitarias entre estos Indios, tienen el intento, no de enumerar sencillamente las distintas enfermedades y achaques de los Chontales, sino más bien el de determinar y luego estudiar las causas básicas de aquellas condiciones y de estas dolencias, con la mira de encontrar un medio razonable de combatirlas con eficacia. Contrariamente a lo que se supone, la malaria no es la que causa la mayor cantidad de defunciones, a pesar del casi infinito número de mosquitos anopheles que se crían en los pantanos y en los lagos. La enfermedad más peligrosa es la disentería, que a su vez, en las condiciones existentes, puede ser prevenida con más facilidad que la malaria; y allí habría una solución para el problema. Por la falta de sanidad los parásitos intestinales, de una u otra clase, son sumamente predominantes, especialmente entre los niños. Las mujeres, por otra parte, sufren innecesariamente y a menudo mueren por falta de cuidados pre y post-natales. Todo esto significa que, en cada familia de estos Indios, hay siempre un enfermo por lo menos.

El autor confía en que tal condición puede ser remediada en un futuro no lejano.

These observations were made among the Chontal Indians of Tabasco living along the coast west of the port of Alvaro Obregon, including the villages of Juarez, Allende, Guerrero, Sarlat and Cuautemoc. The author and his wife are living in the village of Allende, engaged in linguistic and ethnological investigations under the auspices of the Summer Institute of Linguistics.

Dysentery. The most deadly diseases in the area, outranking even malaria, are the dysenteries-both amoebic and bacillary. Several factors enter in to bring about this condition: tropical climate, sandy soil, lack of sanitation, and drinking of impure water. The hot climate is favorable toward the culture of intestinal parasites and does much toward making the dysenteries so prevalent. The people have little or no knowledge of sanitation, and do not apply the knowledge that they do have, but persist in remaining in the same conditions in which their parents lived. There is no provision for the disposal of human excreta. Very few have so much as an outdoor latrine. The wastes are deposited on the ground near the house at any place that suits the person. After this the pigs and chickens are free to eat and contaminate themselves and afterward carry that same contamination into any part of the house, including the kitchen where they have free access and often feed. Flies breed in the wastes and afterward enter the open houses to con-

taminate uncovered food. The fly is one indirect infecting agent for the deadly bacillary dysentery. Hot sunshine kills some of the parasites in the wastes, but this aid is limited because much of the wastes are deposited in shady places where the sun touches only at intervals. Rainfall here is very heavy, and in the sandy soil the surface water quickly seeps through the topsoil into the shallow wells that the people use, carrying the parasites from the contaminated soil directly into the well. In the villages this is intensified where the houses are close together. When one explains to the people that the water is not pure, they readily agree, but immediately draw water from a well and drink, even though there may be small leeches and larvae of the mosquito visible in the water. Their father and mother drank from a similar well and lived, why should not they?

It follows that with such conditions practically all have pains in the stomach at one time or another; many with diarrhoea, being most likely the very prevalent chronic amoebic dysentery; or it may be the sudden onset of the deadly fulminating type of bacillary dysentery with fever and bloody stools. For either of these the usual treatment is a dose of castor oil, which helps to a certain degree but will by no means cure. Other native remedies may also be tried, or they may just wait to see if the attack will pass off before giving more medicine. If the attack continues, then at any time up to one or two months afterward they will seek one of the medicines that is specific for amoebic or bacillary dysentery. With chronic amoebic dysentery the delay often continues for one or two years until the patient is past help and liver abscess or exhaustion causes death.

It has been our experience in the village of Allende that those who have acute amoebic or bacillary dysentery and are passing blood, usually wait from three to five days before coming for medicine. On one occasion two men came from the neighboring village of Sarlat to buy medicine for a woman who had been passing blood for thirty days. We gave the men no hope for such a delayed case, and our judgment was confirmed by the death of the woman the following day. Prompt treatment with the proper medicine would probably have saved her life.

Malaria. The next deadly disease is malaria, which should be given some credit for a portion of the deaths from dysentery as it does much to weaken the bodies, thereby preparing the way for the onslaught of the latter. Until better economic conditions exist, malaria will continue a serious problem, because the only effective means for the control of malaria is the eradication of its carrier, the mosquito; and this cannot be done without the drainage of large areas. There probably are some

areas that cannot be drained and will always be a menace. At the same time, those areas that can be drained would entail an expense that neither the people nor the government of the State of Tabasco are able to meet under present conditions. Drainage of those lands will only come about in proportion to the increased need for land, and improved financial status. However, the swampy areas are not the only breeding places for the mosquito. The areas about the homes are not well cleaned of brush and tall grass, and thus provide breeding places for mosquitos close to the houses. Also, there are places where standing water affords a breeding place for mosquitos, but nothing is done about them principally because of the ignorance of the people. I believe that a great number of the people have been told that the mosquito carries malaria, but they give no evidence of having believed it. To them the mosquito is a nuisance to be tolerated, and they lack interest and initiative to do anything about it.

Another reason why malaria does so much damage is the delay in taking the proper medicine. All seem to realize that malaria can usually be identified by its chills and fever; yet when they have these symptoms, instead of immediately starting a course of atebrine or quinine, they often take a purge and only after two or three days begin with medicine. Such a delay allows the malaria to get a good hold on the body, weakening it and thus slowing the work of the medicine when started. But even when the proper medicine is taken it is usually in insufficient quantity to clear the blood stream of the parasites; just sufficient to stop the fever and no more. Many times people have come to us to buy medicine for "chills and fever", and in practically every instance it is to buy two or three pills and no more.

Tuberculosis. Tuberculosis is also very prevalent here. It has been suggested, and reasonably, that this disease results to a great extent from so many having their bodily resistance weakened from repeated attacks of malaria. Be this as it may, there are still other factors conducive to tuberculosis, as the majority of the homes have little or no protection against the chilling winds that blow in with the rains during the months from September through February. The people lack proper clothing or blankets for cool weather; many are low in bodily resistance because they do not have proper foods; and it is the custom for everybody to spit on the floor when and where he pleases, whether they be tubercular or not. Naturally many are infected. In accordance with the prevalent custom they wait until the disease is far advanced before seeing a doctor, and even then many lack the money to buy the necessary medicines. So tuberculosis continues practically unchecked. It may be added that milk, which in many localities is an important

carrier agent for tuberculosis, is not important here as few of the people drink milk. However, the small amount of milk that is used could easily infect those that use it for it is not pasteurized. Most of the people boil the milk they dring, but it is only brought up to the boiling point and then removed from the fire, so only a part of the germs are killed.

Childbirth. The women suffer a great deal in childbearing from ignorance and lack of medical care. None have prenatal care, which in itself would save the lives of many women. It follows that there is no attending doctor or nurse at the time of childbirth, only a midwife. It the woman lacks strength to deliver the child, or if some other complication arises nothing can be done and the mother needlessly dies. In other cases the woman may give a normal birth, yet die a fey days later from infection or other complications.—Their bodies are often weakened by giving birth to children year after year without sufficient time between births to recuperate and thus lack strength to deliver or to resist an infection that may set in.- Competent, interested medical help would save many lives among the women.

Other diseases. The grippe is a constant offender during the rainy season because most of the houses have cane walls and offer very little protection against the chilling winds; few people have adequate clothing or shoes to protect against the cold. With the majority the grippe is little more than a bad cold, but with others it develops into pneumonia. Practically all the people have bad teeth; the absence of certain necessary minerals in the water and in the diet should be investigated. There is no dentist nearer than Alvaro Obregón, which is about twenty-five miles from Allende, and as the people do not realize the damage decayed teeth can do to the body, they do not feel there is justification for the expense of a dentist unless the tooth becomes infected or is excessively painful. The infected teeth and the very humid climate are contributing factors to the incidence of rheumatism, from which many of the people suffer.

The people go barefoot nearly all of the time and so have frequent cuts and punctures. Work with the machete means added cuts in the feet and legs; none of these injuries have sterile care. We ourselves have treated all kinds of wounds: cuts from machetes, axes and knives, punctures from thorns and sharp stakes, burns varying from superficial to third degree. Very few of the wounds had been cleaned, and a number were infected. Here again, lack of cleanliness adds to the suffering.

Child Health. The health picture of the adults is depressing, but among the children it is heart-rending. The conditions in which the

little ones grow up, the maladies they suffer, and the very high mortality rate is very saddening. At this moment I can recall but one family that has not lost at least one child. Several of the parents with whom I have talked expressed their gratitude because they had lost only one child. One sad case is that of a family with nine children dead and only two living-one child about ten years of age in fairly good health, and one about three years of age in very bad health with little hope of survival.

The primary cause for the high death rate among the children is the unsanitary surroundings in which they live. Most homes have only a dirt floor, but even when there is a brick or concrete floor the condition is little improved. As soon as a child can crawl about alone it is given the feedom of the house and yard. None use diapers, and so excreta is deposited in any part of the house or in the yard. The presence of domestic animals in the house augments an already bat condition. The child crawls about the house playing in the dirt, and quite naturally a great deal of filth enters his mouth. As a result all of the children have intestinal worms a part or all of the time. The same is true with regard to stomach disorders and dysentery. I am sure that we treat more children for diarrhoea than any other type of sinckness.

This conditions, when considered in the light of almost total lack of competent medical help, is indeed deplorable. There is no doctor nearer than Alvaro Obregón, which is fifteen to thirty-five miles from any of these villages. Many people do not have the money to make a trip with the child and pay for the medicine, but have to rely on the inadequate and often injurious native remedies. The parents do not comprehend the relation between proper food for children and good health. Practically all give their children coffee to drink as soon as they are large enough to drink from a cup. The mothers nurse the children until they are about two years old, but after that there is little effort to give them milk and they have the regular diet of posol, tortillas, and beans. This diet is helped somewhat by occasional meat, rice, squesh and sweet potatoes; but such vegetables as lettuce, greens, carrots and other such are completely absent from their diet.

Poverty. The foregoing are some of the more specific causes for the existing poor health conditions among the Chontals, but there are other underlying causes. Lack of money means lack of medical help and medicine. Many of the men, instead of working a full day as one would expect, begin work from 6 a. m. to 7:30 a. m. and work only until noon when their day's work is finished. The sun is very hot from 11 a. m. until about 3. p. m. and there is justifiable reason for not working in their fields during those hours, but after 3 p. m. much

work could be done. Instead of working during that time men prefer to rest in a hammock at home or spend their time talking or drinking in the plaza. The result is poverty among many because they do not produce enough to have a surplus to meet unforeseen emergencies.

A second factor leading to poverty is failure to plan ahead, or to make use of available opportunities. An example of this is the papaya. This fruit requires small space and very little cultivation, yet most of the people do not have papayas; and among those that do, the majority do not have over one or two plants. A large papaya sells in Allende for one peso, in Alvaro Obregón for about two pesos; therefore each fruit bearing plant has a potential value of twenty pesos or more; five plants one hundred pesos; but the people do not plant papayas. Peanuts, carrots, radishes, cabbage, onions and other vegetables were grown successfully here in a demonstration garden, but the people do not grow them now because they lack initiative. Of course there are exceptions to this rule, and some do work longer than just half of the day and are progressive; these individuals are consequently the ones who are in better financial condition.

Another cause for poverty is drunkenness. It is customary for all the men to drink. Probably 90% drink a little each week, about 20% get drunk at least once a month, and perhaps 10% once or oftener each week. When one considers what the liquors cost it is easy to see why so many of the children are undernourished, have little more than rags to wear, and are not able to have proper medical care when sick.

Cost of Medical Care. Even if the people were better off financially the prohibitive cost of medical care would still constitute an almost insurmountable obstacle. When one is able to go into Alvaro Obregón for medical care, the cost is not too high, but the cost for a doctor's visit to Allende is from $100 to $150 pesos, which is beyond the means of any except the more prosperous. A "curandero" (native herb doctor) may be called in with his knowledge of medicine ranging from nothing to mediocre, and his charge is about equal to that of the doctor from Alvaro Obregón. In such emergencies the people often sell corn, pigs, turkeys or chickens, which they need for themselves, to pay such a fee, thus deepening their poverty.

Ignorance. Finally, as long as the people live in almost total ignorance of the simple laws of sanitation, they will continue to suffer from multiple diseases and infirmities. If their financial condition should be improved sufficiently to allow each family to have a brick house with a concrete floor, they would continue with many of the same health problems that now exist. A brick wall will keep out chilling winds and rain, but a concrete floor can remain unsanitary. Lack

of cleanliness and sanitation brings on disease anywhere, but especially so in a tropical climate such as that of Tabasco. This ignorance must be overcome to finally win the health battle among the Chontals. It will require time and patient work, the expenditure of some money ,but the dividends of healthier children and adults will make it more than worthwhile.

Indígena del norte de México

Foto: *Agustín Maya*

Planteamiento de Algunos Problemas Indígenas

Por Arturo Monzón
(México)

English Summary

Indian problems exist where Indian and non-Indian live together. To settle these problems, we have considered what could theoretically be done for the Indian; but we have not taken the limitations of our own Occidental culture into account.

It is true that some Indian problems have evolved from the autochtonous diversification of cultures: outside contacts, broken evolutionary rhythm, etc. It is true also that other problems have arisen from certain characteristics inherent in certain cultures: inequality in the distribution of economic goods, principally. But the majority of indian problems has arisen out of characteristics peculiar to Occidental Civilization which have impeded the change from Indian to non-Indian: 1st. The contrast between city and farm, which limits good living to the city, where the Indian does not reside. 2nd. Social stratification, which brings misery to the lower strata of our society, in which the Indian is included. 3rd. The struggles between the Seat of Empire and the Colonies, which originate a large population with a low level of consumption in the countries which produce raw materials, in which countries the native cultures are concentrated.

The cultural change of the Indian is inevitable when members of our society are interested in causing this change. When such interest is not forthcoming, the former do not have sufficient means to bring about this change, although generally, those of us who have worked in the field know that they wish to become non-Indians.

Once the Indian becomes a member of Occidental Culture, he inherits the same problems that all the lower strata of the population have, which problems are still unsolved.

Anthropologists, administrators, indigenists, etc., can convert Indian problems to Occidental ones. But they resolve basic Occidental problems. To resolve these, wew must introduce modern productive methods to the Indian zones, so that they can compete with production in other places on an equal basis.

Los llamados problemas indígenas de México —no es una tautología, hay que decirlo— se presentan por la convivencia de los Indios con los no Indios y no simplemente por la existencia de los primeros. La diferencia entre ambos grupos es mayor por sus rasgos culturales que por los somáticos. De ahí que los problemas indígenas se plantean en términos de cultura, sosteniéndose tres puntos de vista principales: *1)*. Considerar que los Indios tienen rasgos francamente perjudiciales, o por lo menos inferiores a los correspondientes de la cultura occidental y, por lo tanto, que sus problemas sólo pueden solucionarse acelerando el cambio cultural de los Indios para que pasen a ser no Indios; *2)*.—La inclusión de rasgos de la cultura occidental

es, o puede ser, perjudicial al Indio y por lo tanto para resolver los problemas indígenas deben aislarse ambas culturas, dejando a los aborígenes desarrollarse casi de un modo autónomo; y *3)*.—No se puede hablar de conveniencia o inconveniencia del cambio cultural de los Indios al ponerse en contacto con la cultura occidental, sino simplemente de la existencia de tales modificaciones y de la forma de realizarse.

Los dos primeros modos de enfocar el problema indígena se refieren a lo que *podría hacer* la cultura occidental con los Indios; el tercero se refiere a lo que la cultura occidental *hace* con los Indios. Creo que hay que introducir un cuarto punto de vista: lo que la cultura occidental *puede hacer realmente* por los Indios; en este caso, hay que comparar los problemas indígenas originados por las propias características de su cultura autóctona, con los surgidos del papel que desempeña en el marco más amplio de la cultura occidental.

Problemas engendrados por la Cultura Aborigen.—Muchos de ellos —como ya dijimos— tienen o pueden tener su origen en las características de la cultura autóctona. Hay que aclarar que ésta no es uniforme y que de hecho no podemos hablar de *una* cultura india, pues entre los Indios hay grandes diferencias según las regiones, y ni siquiera a la llegada de los Españoles constituían un tipo unitario que pudiera contrastar con la unidad de la cultura occidental. Esta variedad de culturas indígenas, las zonas de contacto entre ellas, el desigual ritmo evolutivo de las mismas, etc., son fenómenos que deben haber provocado desintegraciones y reintegraciones constantes, semejantes a las originadas a su vez por el contacto de la cultura occidental. Pero además, en muchas regiones de América hubo *culturas* basadas en el cultivo muy avanzado de ciertas plantas, y ello permitía gozar de un nivel de vida mucho más alto que el que tenían los habitantes de otras regiones con economía más primitiva (de cazadores, recolectores y pescadores o de cultivadores primitivos). En estas zonas de alta cultura, aunque la población tenía en conjunto un control muy efectivo sobre la naturaleza, no todos los habitantes disfrutaban de bienestar; había grandes diferencias sociales y económicas entre estratos sociales tributados, cuyo total de necesidades estaba prácticamente satisfecho, y estratos sociales tributarios contrapuestos a los anteriores y en los que las deficiencias de alimentación, vestido, habitación, higiene, etc., eran muy considerables. Estos también pueden ser considerados como problemas indígenas originados por las características de su propia cultura.

A la llegada de los Europeos tal situación sólo puede haberse resuelto, o en grupos que conservaron muchos de sus rasgos, quedando diferenciados entre sí, o en grupos igualados por su inclusión en un nivel semejante dentro de la cultura occidental. En este último caso

los problemas indígenas pasan a ser en gran parte problemas de la cultura occidental y no propiamente indígenas, aunque así se les designa.

Problemas engendrados por la Cultura Occidental

Ahora observemos esto: aun los grupos más puros presentan rasgos de la cultura occidental, y estamos todos prácticamente de acuerdo en que sus características indias no son simples supervivencias de las culturas prehispánicas, sino resultado de evoluciones habidas ya en convivencia con los Europeos. ¿Por qué permanecen indios estos grupos? ¿Por qué achacar a los Indios el no pasar a ser no Indios? ¿Por qué no se han aculturado? ¿Por qué no considerar que son algunos rasgos de la influencia occidental los que han impedido su cambio cultural? Cabe pensar que los problemas indígenas no son, ni el resultado de un abandono de los Indios por parte de los dirigentes de la cultura occidental, ni el de incapacidad de los caracteres de las culturas autóctonas para permitir cambios, sino que la existencia de tales problemas se debe a ciertos rasgos de la cultura occidental que impiden la aculturación.

No se han estudiado las causas fundamentales de la existencia actual de los problemas Indios; no se ha pensado para resolver tales problemas en otra posibilidad que en la acción directa en las comunidades nativas; cuando es muy posible que aquellas causas estén en la estructura misma de nuestra cultura y sobre ella se deba actuar, en consecuencia. Sobre todo es posible pensar así, cuando sabemos que todos los Indios tienen, cuales más, cuales menos, rasgos occidentales y todos están, más o menos, incluídos dentro de la cultura occidental.

Yo creo que los principales problemas indígenas tienen su base en características de la cultura occidental: la primera, sería el acentuamiento de la división entre ciudad y campo, originada en la oposición entre producción agrícola e industrial; la segunda, sería la exacerbación de la estratificación social originada en la oposición entre poseedores de los medios de producción(tierra y fábricas) y poseedores de su simple fuerza de trabajo personal; y la tercera, sería la oposición entre Metrópolis (países industriales) y Colonias (países principalmente agrícolas y proveedores de materias primas).

Estas características de la cultura occidental traen aparejada la diferenciación en el nivel de vida, la resistencia al cambio cultural, las distintas posibilidades de mejoramiento, etc., que se consideran los principales problemas indígenas y que éstos tienen en común con los trabajadores manuales de todo el mundo, con los sin trabajo, y con los campesinos de casi todos los países.

El contraste entre la ciudad y el campo.—Las ciudades, con todos sus rasgos característicos (servicios urbanos, concentración industrial,

política demográfica, etc.) existen y pueden sobrevivir por el apoyo y alimentación agrícola que proporcionan las zonas rurales: éstas y aquéllas no son dos extremos de un proceso de cambio, sino dos partes complementarias de un mismo fenómeno, de una misma economía. Es un contraste que posiblemente no se resuelve en una urbanización total de la superficie terrestre, sino en una desurbanización parcial de las ciudades y en una urbanización parcial del campo. La gran mayoría de los elementos que proporcionan un nivel de vida alto están concentrados en la ciudad —donde no viven los Indios—; mientras que en el campo —donde viven éstos— sólo existe una minoría de tales elementos. Esto no se ve claramente cuando se hacen estudios limitados a una pequeña zona geográfica, desconociendo de modo consciente las relaciones de la región estudiada con el resto del mundo, pues de tal estudio unilateral resulta solamente un gran conocimiento de las relaciones internas de la comunidad, pero ninguna de las relaciones externas, siendo muchas veces estas relaciones entre una comunidad y el exterior las que dan la clave de los problemas que las afectan más profundamente.

De otro lado al tratar grupos indios se agudiza lo siguiente: no se entiende el porqué de la existencia de los mismos, ni las características de su vida (incluída sólo parcialmente en la cultura occidental), si no se ve cómo proporcionan mano de obra a zonas de trabajo no indias, y cómo compran mercancías producidas en lugares muy alejados y cómo ocupan —durante el tiempo que no se les utiliza— regiones rurales inhóspitas, francamente inútiles o utilizables sólo a costa de grandes esfuerzos.

El contraste entre estratos sociales.— Es indudable que en la mayoría de los aspectos culturales, las soluciones dadas por la cultura occidental al problema de satisfacer todas las necesidades que se presentan al hombre, son mucho mejores que las ofrecidas por las culturas autóctonas de América o aborígenes de cualquier otra parte del mundo. Afirmar ésto no es mostrar una admiración infundada: los elementos técnicos con que cuenta la cultura occidental son muy superiores a los utilizados por las culturas indias, porque permiten lograr con menor esfuerzo y más adecuadamente los fines deseados. Además, en la gran mayoría de los casos los resultados de utilizar los elementos técnicos de la cultura occidental son previsibles en su totalidad y controlables por quien los usa; y esto no sucede con muchos de los elementos técnicos empleados por las culturas nativas, pues requieren mayor esfuerzo para lograr los mismos fines; además, no los logran adecuadamente (desde un punto de vista absoluto); sus resultados no siempre son totalmente previsibles y en general son, por lo tanto, incontrolables. La observación de las técnicas médicas, agrícolas, de

transporte, de habitación, etc. en grupos indios y no indios de cultura occidental, es muy fácil de realizar, y así se puede ver, comprobando lo afirmado más arriba, que no hay comparación posible entre lo logrado por la cultura occidental —que ha asimilado en muchos casos las mejores técnicas de las culturas aborígenes de todo el mundo— y lo alcanzado por cada una de las otras culturas aisladamente, aún incluyendo las que tienen el grado más alto de control de la naturaleza.

Pero veamos la relación entre la cultura y el nivel de vida: si en ciertas culturas un nivel de vida muy bajo proviene de la carencia de muchos rasgos económicos muy efectivos para el control de la naturaleza; en otras en cambio, la existencia de sectores con deficiencias en la satisfacción de sus necesidades, no se debe a falta de esos rasgos económicos efectivos, sino a la desigual distribución de los beneficios que permite la estructura social de esa cultura, aunque estos sean el sumum de la perfección. La cultura occidental parece ser de estas últimas. Se presentan en ella, por una parte, grupos humanos que tienen insatisfechas muchas de sus necesidades —aun las básicas— y que forman parte esencial de los mecanismos económicos: los peones de las Fincas y de las Haciendas, los obreros de las industrias extractivas, etc., y en cambio hay grupos que tienen todas las necesidades prácticamente satisfechas en su totalidad, y que son, también, parte esencial de la misma cultura: coordinadores de la producción y propietarios de los medios de producción. Finalmente, existen otros grupos humanos —los sin trabajo y los Indios, principalmente— cuyas necesidades están sin satisfacer, y que forman parte de complejos básicos de la cultura occidental, como consumidores muy raquíticos dentro de ella, quedando, en cuanto al total de su producción, en una economía marginal, y, aparentemente, como reservas de fuerza de trabajo.

Los Indios de México, por ejemplo, forman parte de la reserva de mano de obra de la cultura occidental, como la forman también muchos otros aborígenes de otras partes del mundo. Tienen sus características regionales, de igual modo que otras poblaciones no indias de otros Continentes. Se tiene interés en que no cambien culturalmente, porque ya se sabe que para los trabajos del campo —principalmente en los países de poca productividad, no mecanizados—, sólo son aprovechables personas de ínfimo nivel de vida y con ansias de persistir.

El cambio cultural de los Indios

Creo que no se ha puesto suficiente atención en dos fenómenos: 1º Que en muchos casos, el cambio cultural de los Indios hacia la cultura occidental, en todos sus aspectos es inevitable por la expansión continua de la cultura occidental, sobre todo en el terreno económico. Los miembros de ésta intervienen en todo grupo de otra cultura que se

relacione directa o indirectamente con sus intereses. Si un grupo necesita preparación, se la dan; si se opone, vencen la oposición utilizando los múltiples medios de que disponen, no importándoles garantías legales ni resistencias parciales, que son impotentes ante su acometida. 2º Que en otros muchos casos dejan al Indio que siga sus costumbres —institucionales o no—, mientras éstas no interfieran con el programa nacional o internacional, más o menos consciente, del resto de la población; pero en cuanto interfiere —por ocupar regiones que necesitan, o por otra causa—, lo obligan a dejar el campo libre a la cultura occidental, sea transformándolo en aquellos aspectos en que interfiere, sea haciéndolo desaparecer, sencillamente.

La cultura de los Indios, aun con su íntimo contacto con la cultura occidental, sigue en muchos aspectos en gran integración. Pero en este proceso de los elementos de una cultura, no todos tienen el mismo valor: unos son determinados y otros son determinantes; unos están íntimamente ligados entre sí, en tanto que otros son más o menos autónomos. Entre estos últimos tenemos, por ejemplo, los estilos de vestir, etc. Entre los determinantes, están principalmente los elementos económicos. Y ahora —sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial— bien se puede decir que todo el mundo está determinado por los caracteres económicos de la cultura occidental, incluyéndose todos los grupos en un papel específico: productores, consumidores y reservas. Pero es posible a la cultura occidental utilizar sus reservas en el momento en que las necesite; es posible el paso de un estado cultural a otro más avanzado o no, divergente o no; y los Indios, cualquiera que sea su cultura actual, pueden llegar a formar parte de la cultura occidental en cuanto ésta tenga necesidad de incluirlos, cambiándolos, o más bien, introduciendo nuevas técnicas en su economía. Las culturas indias —salvo muy raras excepciones— no ofrecen dificultades para realizar estas transformaciones cuando hay posibilidades económicas para ello, pues ni el número de quienes las integran, ni su cohesión, les permiten realizar una oposición seria a una ofensiva fuerte y decidida.

Tenemos además, que son frecuentísimos los casos en que hay gran interés por parte de los Indios, para pasar a ser no Indios. Todos los que tenemos experiencias en el campo sabemos de la gran demanda que tienen entre los Indios, las medicinas y el tratamiento médico, y aún, de las solicitudes que hacen los curanderos nativos para que se les surta de medicinas y se les de entrenamiento para usarlas. Los médicos que hacen su servicio social entre Indios, son generalmente bien recibidos, y aceptadas sus indicaciones hasta donde son entendidas. Lo que hace falta, no son tanto métodos para hacer aceptar la cultura occidental en estos aspectos, cuanto médicos y medicinas en

las zonas indias. Lo mismo puede decirse de otros aspectos de la cultura occidental, que realmente sean buenos sustitutos de los correspondientes de las culturas autóctonas. Siempre que los miembros de la cultura occidental presentan una ofensiva seria en una zona india (carreteras, obras de irrigación, centros industriales, etc.), su población no se opone a realizar cambios, en todos los aspectos de su cultura que interfieran con la cultura occidental (métodos de trabajo, instrumentos, distribución de alimentos en el día, alimentación básica, materiales de vestido, etc.).

Solamente cuando por cualquier razón la cultura occidental no emprende una ofensiva seria, las comunidades indias conservan gran parte de sus caracteres culturales, y sólo entonces —ésto es lo fundamental— no las perderán por sí, rápidamente, si están más o menos bien integradas y hay dificultades para adoptar los nuevos elementos. Es necesario para que las pierdan, romper el relativo equilibrio en que se encuentran sus elementos; pero romperlo en aquellos aspectos fundamentales, que determinan una gran mayoría de las relaciones sociales —las características de la producción económica—, y provocar así la necesidad de reajustes sobre estas nuevas bases. Este sistema ha probado históricamente ser el único eficiente. El proceso contrario, de influir en los aspectos determinados por otros, para cambiar los determinantes, que es el que generalmente se propone (educación, propaganda, sustitución de elementos secundarios, etc.) es un proceso que defienden los antropólogos románticos, que tienen miedo de enfrentarse con las razones económicas de la existencia actual del Indio.

Los problemas de Cultura Occidental.—Las culturas indias incluídas en el marco de la occidental y los grupos que pasan de indios a no indios, no pueden escapar a las dificultades de la cultura occidental; esta no puede evitar que sus conflictos y desajustes intrínsecos, se presenten en todos los grupos que va incluyendo en su órbita. Así, no es posible eludir el hecho de que los grupos indios "que se incorporen a la civilización", tengan aún muchas contradicciones e incluyan en su seno sectores de población cuyas necesidades, en conjunto, estarán sin solución, como lo están las de los actuales trabajadores manuales de la más pura extracción occidental: los obreros de la ciudad o del campo. Por otra parte, los efectos sociales de la utilización de los elementos técnicos de la cultura occidental, quedan prácticamente fuera de todo control por parte de la sociedad misma, debido principalmente a la rapidez con que se difunden, a la extensión geográfica que alcanza su distribución, a la numerosa población en que influyen y a la gran posibilidad que tienen los diversos grupos de la cultura occidental, para utilizarlos en el momento en que los consideren necesarios. Las huelgas, las guerras, etc., son simplemente efectos muy

complejos de las características de los elementos técnicos, según la función que tienen en la actual cultura occidental. Sólo así podemos explicarnos los conflictos que han sacudido a la humanidad en los últimos decenios: no cabe pensar que realmente hayan sido deseados por los contendientes. Son conflictos inevitables, dada la estructura actual de la cultura occidental, y nos demuestran la gran imposibilidad de control social que ésta tiene, a pesar de sus ejércitos, cárceles, propaganda y legislación. La cultura occidental es muy poderosa contra las comunidades indias, pero no tiene control de sí misma. Y las comunidades indias que incluye e incluya, quedarán en iguales condiciones.

Conclusiones:—¿Qué podemos hacer los antropólogos, administradores, indigenistas, etc., si los Indios nos piden refrigeradores, radios, colchones con resortes y comprimidos de complejos vitamínicos? Ahora pensamos que no los van a pedir, porque no sienten necesidad de tenerlos y porque aun no los necesitan para su integración cultural. Pero todos sabemos que los peones de las fincas —que son Indios— que ven que los administradores de las fincas y sus dueños sí las tienen, sí los quieren, y que los administradores y los dueños de las fincas tienen que bardear sus casas, para no despertar un deseo muy violento de aculturación.

Los problemas de los Indios son fundamentalmente iguales a los de todos los grupos de trabajadores, principalmente campesinos, de todas partes del mundo. Se refieren casi exclusivamente a su nivel de vida, o a rasgos que da el nivel de vida: alimentación deficiente, habitación defectuosa, falta de atención médica, etc. Los problemas que surgen de sus verdaderos caracteres indígenas —idioma, configuración del vestido, religión, etc.—, casi no influyen en el estado de los problemas fundamentales que los aquejan, igual que aquejan a los no Indios. En estas condiciones, es seguro que la solución de los problemas fundamentales de los Indios (no los derivados de usar un idioma particular, o una vestimenta típica, u otra cosa semejante), debe tener los mismos lineamientos que la solución de los de otros grupos plenamente incluídos en la cultura occidental y que no tienen rasgos indios.

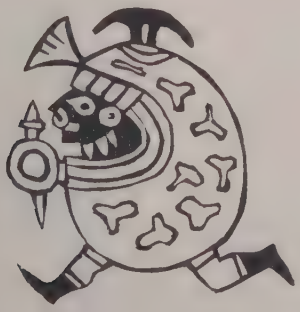
Lo que podemos hacer antropólogos, administradores e indigenistas, frente a los principales problemas de los Indios —en alimentación, habitación, higiene, etc.— quizás es nada más convertirlos de problemas indígenas occidentales, en problemas occidentales solamente; pero no es posible elevar su nivel de vida de un modo considerable, ni nada parecido, si no es actuando sobre las bases mismas de nuestra cultura.

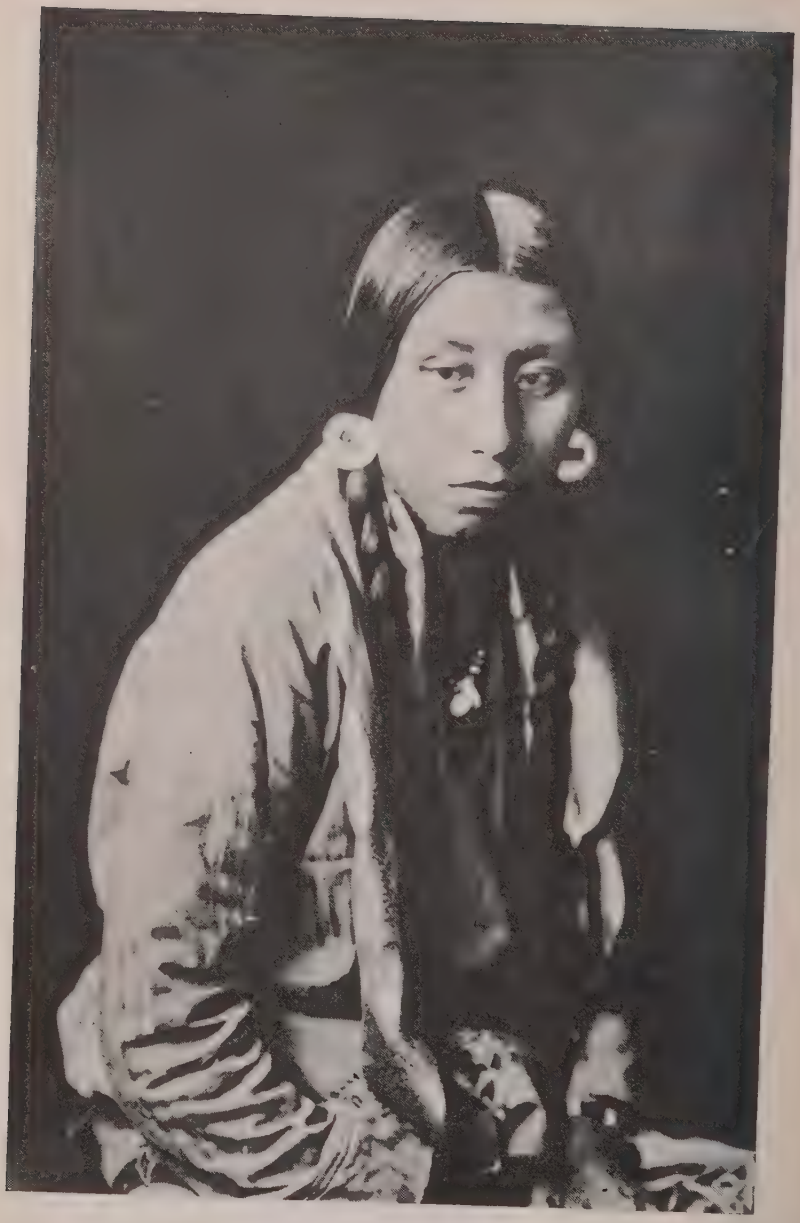
Considerados así los problemas indígenas, dejan de verse como

problemas locales, situados en la nada, y toman su verdadera posición: el ser problemas de toda la nación, de todo el continente y aun quizás del mundo occidental en su conjunto. Estos problemas pueden plantearse en los siguientes términos:

¿Hace falta utilizar la fuerza de trabajo en reserva que constituye la población india? ¿Hace falta hacer producir a las zonas ocupadas por la población india? ¿Es posible, que con la utilización de la fuerza de trabajo de los Indios y con la explotación de estas nuevas zonas de producción, se compita con los centros de producción ya existentes, para lograr que los Indios tengan un nivel de vida semejante al que poseen los habitantes de otras zonas de producción?

Si se pueden contestar afirmativamente las cuestiones anteriores hay la posibilidad de resolver los problemas indígenas considerándolos como problemas occidentales. La solución de tales problemas no está en manos de los Indios, ni en las de los dirigentes de la cultura occidental: sólo puede ser el resultado de la desaparición de una economía dirigida a obtener ganancias, y no a aumentar el nivel de vida de la mayoría de la población. Está por lo tanto en manos de todos los que, siendo miembros de la cultura occidental, con un bajo nivel de vida y alejados de la vida grata que puede dar la cultura occidental, viven prácticamente como Indios, con ignorancia y con supersticiones.





Indígena crow de la correspondiente Reservación de Montana, Estados Unidos

Foto: *U. S. Indian Service*

A Pacificação dos Indios Chavante

Por Amilcar A. Botelho de Magalhães
(Brasil)

English Summary

The author, who has contributed several articles to this Review under the general heading "Indios do Brasil" (now collected in a special edition of our Instituto) offered to the readers of Boletin Indigenista the news about the first peaceful encounter of the White man (the commission sent by the "Posto Pimentel Barbosa") and the feared Chavante Indians.

This new article about the same theme is a complement of the first notice, so well received in Brazil as well as in other countries of America and Europe. There greater details are given that will be of great interest to all Indigenists of the continent.

A pacificação dos índios Chavante e algumas reminiscências notáveis

Depois de redigir a rápida notícia publicada no *Boletim Indigenista* de março do corrente ano (vol. VII, nº I), sôbre a pacificação dos índios Chavante, habitantes das margens de rio das Mortes, afl da margem esq. do Araguáia; venho desobrigar-me agora do compromisso que assumira para com o *Instituto Indigenista Interamericano*, para dar maiores minudências a respeito de tão auspicioso acontecimento.

Ecoou como uma clarinada gloriosa de vitória, por todo o Brasil e pelo estrangeiro, o notável acontecimento desta pacificação, tantas vêzes e há tanto tempo tentada em vão por elementos sistemáticos do S. P. I. e por estranhos, inclusive alguns missionários católicos da Congregação dos Salesianos.

Em sessão do dia 23/VIII/46, do Conselho Nacional de Proteção aos Índios, presidida pelo venerando General Cândido M. S. Rondon, deu êste conhecimento oficial da empolgante ocorrência, que nos encheu de justa alegria e mais uma vez veio comprovar a eficácia dos métodos suasórios de atrair o Índio ao nosso convívio, sem violências inúteis e desumanas, como preconizara o grande estadista do Império José Bonifácio de Andrada e Silva, o ínclito Patriarca da nossa Independência e como praticara no belo exemplo que creou uma escola de grande elevação moral, o vulto homérico do então Major engenheiro-militar Antonio Ernesto Gomes Carneiro, mais tarde o heróico "General da República" que escreveu o brilhante episódio do cêrco da Lapa.

Na mesma sessão de 23 de agôsto, em rápido improviso, tão cheio de honrosas recordações e de verdade a que prestou o seu valioso testemunho —já pelas altas qualidades morais que exornam sua individualidade, já pelo fato de ter sido um dos oficiais que compartilharam

dos arriscados trabalhos do sertão de Mato-Grosso entre 1907 e 1917— o General Julio Caetano Horta Barbosa, ilustre membro e vice-presidente do mesmo Conselho, relatou episódios eloqüentes sôbre a pacificação que então conseguíramos da violenta e numerosa tribo dos Nhambiquara, pelos mesmos processos humanitários.

Da ata da 17ª sessão do Conselho, em 1946, consta a longa exposição que fez o Diretor do S. P. I., dr. José Maria de Paula sôbre a marcha dos acontecimentos que culminaram nos primeiros entendimentos amistosos com os índios Chavante, que havia cêrca-de 150 anos combatiam aos civilizados, em represália viril contra os insultos e as violências que dêstes receberam desde os recuados tempos do Brasil-colônia!

No momento em que nos rejubilamos por tão estrondosa vitória do S. P. I., ajoelhamo-nos contritos sôbre os túmulos dos gloriosos mártires que nessa ingrata missão perderam suas preciosas vidas anos atrás: o dr. Pimentel Barbosa e cinco de seus auxiliares, todos mortos pelos mesmos índios Chavante, à margem esquerda do rio das Mortes, quando ali acampados procuravam pacificá-los.

Extraio da citada ata os tópicos que se seguem e que aclaram o desenrolar do episódio e trazem à baila referências muito instrutivas sôbre a ação pacificadora do General Rondon:

"Ao abrir a sessão, assim se exprimiu, de improviso, o Exmo Sr. General Rondon:

"Permitam-me a suprema ventura e a extraordinária satisfação de congratular-me com os meus nobres colegas e com todo o Serviço de Proteção aos Índios, pela sensacional notícia chegada de Goiaz para o mesmo Serviço, sôbre o primeiro encontro fraternal dos índios Chavante com a turma vanguardeira do "Pôsto Pimentel Barbosa", de assistência e pacificação dêsses selvícolas, considerados até agora como indomáveis. A repercussão de semelhante notícia, como era natural, não só causou essa profunda emoção na sociedade desta Capital, como levou seus ecos à capitais da Inglaterra e dos Estados-Unidos. Tivemos por isto de atender à curiosidade dos repórteres da capital da república e das capitais estrangeiras, destacando-se, neste caso, a visita do Sr. R. Allan Murray, correspondente do "The Times" de Londres. Quero acentuar bem que semelhante sucesso constitue brilhante vitória do S. P. I. e, mais uma vez, confirma a benéfica influência da doutrina que tem sido seu apanágio, desde a sua fundação, em 7 de setembro de 1910, devida à benemerência dos saudosos estadistas Rodolpho de Miranda e Nilo Peçanha. Tão brilhante vitória ficará inserta nos fastos do S. P. I. e servirá de prova em favor dos métodos de pacificação empreendidos sistemàticamente por Gomes Carneiro, como chefe da primeira comissão telegráfica organizada pela República, haurido nos

ensinamentos do maior de nossos estadistas do Império: José Bonifácio-O Patriarca da Independência. Não fosse a escassez do tempo, ser-me-ia grato estender-me em outras considerações que o caso me desperta, mas, para não me alongar demasiado, concedo a palavra ao Sr. Diretor do S. P. I. dr. José Maria, para que explane a marcha dos acontecimentos que culminaram com a visita amistosa dos Chavante que ora está em foco". Conquanto atacado de forte gripe que o tornou quase afônico, o Conselheiro José Maria declara que, apesar de seu estado de saúde, teve de conservar-se a postos, para atender aos jornalistas e acompanhar as diligências dos Diários Associados, representados pelo jornalista Edmar Morel, nosso grande amigo da imprensa carioca, para colher, pelo telégrafo, informações diretas do Inspetor Meireles, que chefiava a turma do "Pôsto Pimentel Barbosa", quando ocorreu a cena empolgante da invasão amistosa dos Chavante, em grupo superior a quatrocentos selvícolas do sexo masculino. E, em seguida, expõe o Dr. José Maria todo o histórico da marcha dos acontecimentos, nos seguintes têrmos: "Como os meus nobres colegas sabem, após o desastre da expedição dos índios Chavante, do rio das Mortes, o S. P. I. continuou a sua tarefa no sentido de uma aproximação pacífica com aqueles Índios. Restabeleceu-se o Pôsto de S. Domingos que aquele malogrado servidor iniciara à margem direita do rio das Mortes, agora em homenagem ao mesmo denominado "Pimentel Barbosa", continuando-se as expedições pelo rio e sistemáticamente ao local onde fôra sacrificada a turma daquele abnegado e valoroso servidor. Nêsse local, distante 72 quilômetros do referido Pôsto, construiu-se novo rancho para a colocação de presentes aos Índios, e para as visitas do pessoal do S. P. I ao mesmo e que se faziam, regularmente, de 15 em 15 dias. Durante algum tempo os índios não tocavam nos presentes, embora se notasse a estada deles no local. Com mais tempo, porém, começaram êles de princípio a levar os presentes e, depois, a retribuí-los, deixando em seu lugar objetos de seu uso. Aumentando a confiança deles na nossa gente, a partir de certa época, já respondiam aos nossos sinais de fumaça, chegando até a fazê-lo das suas aldeias, como que a indicar onde estavam elas situadas. O local do rancho permanecia sempre limpo e varrido por êles. Por ocasião da visita da nossa turma faziam questão de revelar a sua presença e nos últimos tempos, retiravam os presentes quase à vista do nosso pessoal. Nas expedições pelo rio já tinham ocorrido alguns contatos eventuais, entre o nosso pessoal e grupos errantes de Chavantes, entretidos na pesca . Assim foi até que no dia 6 do corrente mês de agôsto, a nossa turma, chefiada pelo Inspetor Especializado do S. P. I. Francisco Furtado Soares de Meireles, quem há cêrca de 2 anos vem dirigindo aqueles serviços, tendo ido, como de costume, ao referido local do

sacrifício de Pimentel Barbosa, ali encontrou em cima do jirau existente no rancho, uma flecha com a ponta cortada, sinal evidente de paz. Logo em seguida começaram os índios a dar sinais da sua presença nos arredores do rancho. O Inspetor Meireles dispôs então a sua gente, deixando parte da mesma num dos flancos do quadrilátero da abertura do rancho e com os mais corajosos, mais calmos e de maior confiança, dirigiu-se ao rancho e dali levantando um caldeirão de alumínio, que rebrilhava ao sol e fazendo o seu grupo exibir os presentes, constantes principalmente de facões e machados, começou a falar para o mato, convidando por palavras e gestos os índios a se aproximarem. Não demorou que de um dos pontos da mata saísse um grupo de 6 a 8 Chavantes, precedidos do Chefe e do pagé; vinha êste espargindo sôbre a sua gente punhados de cascas quebradas em pequenos fragmentos e folhas, certamente para imunizá-los contra qualquer feitiço ou malefício, por parte do nosso pessoal. Êstes índios vinham desarmados. Recebendo o caldeirão, das mãos do Inspetor Meireles, o Chefe fêz então um longo discurso, mostrando-se muito emocionado e nervoso. Em seguida, a um chamado seu, surgiram de todos os lados, cercando completamente a nossa gente, índios Chavante, que o Inspetor calculou em número de 400. Vinham alegres, risonhos, trazendo apenas flechas com as pontas quebradas, sem arcos, e algumas bordunas, armas estas que logo entregaram como presentes à nossa gente, recebendo os brindes que lhes oferecíamos, em pleno espírito de confraternização. Não trouxeram mulheres e crianças. Acabando-se os presentes, tratou a nossa gente de retirar-se, tendo primeiramente o Inspetor Meireles feito ver ao Chefe Chavante, por mímica, que dentro de certo prazo voltaria ao local e dali lhes daria sinal por meio de fumaça. A 3 quilômetros do local existe uma grande aldeia de Chavante, donde, provàvelmente, tinha vindo êsse grupo que estabeleceu o primeiro contato amistoso com o pessoal do S. P. I. No regresso da nossa turma foi o Inspetor Meireles encontrando diversos grupos de Chavante, escalonados em pontos estratégicos, todos porém, ao aparecer, se mostravam desarmados. Queriam presentes e como não os houvesse mais, visto terem sido todos entregues ao grupo que viera com seu chefe, não pequeno trabalho teve o Inspetor Meireles para explicar-lhes que iria providenciar mais presentes, de modo que se conformassem e não supusessem que nas bruacas que voltavam vasias nos cargueiros, ainda houvesse presentes que a nossa gente lhes estivesse sonegando, o Inspetor Meireles mandou deixar as bruacas no caminho, para que êles por si verificassem não conterem mais nada. Eis como se deu êsse primeiro contato amistoso, de maneira positiva e definida, entre a nossa gente e êsse grande grupo de índios Chavante. Bem sabe o S. P. I. pela sua longa experiência de pacificações semelhantes a

esta, que se inicia agora a fase mais delicada, pois, estabelecendo-se gradualmente o contato direto e imediato, entre a nossa gente e os referidos índios, qualquer desconfiança ou descontentamento que acaso ocorra por parte dêstes, será inevitável a perda de todos os resultados obtidos com tanta dificuldade, abnegação e sacrifício; e embora retomados mais tarde os serviços assim desmoronados será impossível prever quando se possa novamente chegar no ponto em que agora se acha o processo dessa pacificação. Daí a necessidade, primeiramente de se evitar qualquer aproximação de elementos estranhos à turma que estabeleceu êsse primeiro contato. Neste sentido proibi terminantemente a entrada para os Postos do S. P. I. naquela região (o "Pimentel Barbosa" e o "Pindaíba") e entrei imediatamente em entendimento com o Ministro João Alberto, presidente da "Fundação Brasil-Central", para que expedisse ordens às suas bases em tôda aquela região, a fim de evitar a entrada de quem quer que seja, sem autorização expressa e escrita desta Diretoria, em tôda a zona afetada diretamente pelos nossos serviços de pacificação, com o que o Sr. Ministro concordou, plenamente, tendo-me mais tarde assegurado que já tinha expedido aquelas ordens e que as mesmas seriam rigorosamente cumpridas, podendo eu ficar inteiramente descansado, que por êsse lado, não haveria alteração alguma. E a providência veio a tempo, porque logo que a imprensa desta Capital recebeu a primeira nota que lhe forneci sôbre o acontecimento, preparou-se uma grande caravana de repórteres, cinematografistas e curiosos que já tinham obtido um avião para se dirigirem ao "Pôsto Pimentel Barbosa" para ver e escogitar os Chavante, na incontida ânsia de sensacionalismo publicitário que nessas ocasiões os empolga. Ciente desta tentativa é que me apressei a tomar aquela medida terminante, agindo com a necessária energia, para evitar que por imprudência, se venha a registar mais um desastre de imprevisíveis conseqüências, fatalmente com perda de vidas humanas, e que assim se venha a perder o magnífico resultado com tanto sacrifício obtido. Chamei a esta Capital o Inspetor Meireles que se acha atualmente em Goiânia e com quem me tenho comunicado por telegramas, tendo obtido os detalhes sôbre o mencionado encontro com os Chavante, mediante a entrevista telegráfica com êle promovida pelos "Diários Associados" e que foi por mim assistida. Aqui ao citado Inspetor darei as instruções complementares às que já lhe forneci e que se referiam principalmente à primeira fase da pacificação, e que observadas rigorosamente por êle, levaram a bom têrmo os trabalhos, culminados pelo citado encontro, que marca o início da fase subseqüente de consolidação da referida pacificação. Agradecendo as felicitações dirigidas ao S. P. I. pelo Sr. Presidente e por todos os membros do Conselho, declara o Dr. José Maria, que pode assegurar que

o aludido Serviço continuará a cumprir o seu dever". Concluida esta exposição, pede a palavra o Conselheiro General Horta Barbosa, que apresentou ao Conselho e ao S. P. I. as mais efusivas congratulações pelo fato auspicioso do primeiro contato dos índios Chavante com os civilizados, através de elementos do citado Serviço. Acentua, então, quanto semelhante acontecimento comprova o acêrto dos princípios doutrinários de que se tornou arauto o Presidente dêste Conselho, o Sr. General Rondon, que longamente os praticou, durante quase meio século de suas atividades no sertão brasileiro. Lembra ainda o Sr. General Horta Barbosa que foi testemunha das hostilidades que os índios Nhambiquara moveram contra o General Rondon, durante os trabalhos de reconhecimento e da construção da Linha Telegráfica de Cuiabá ao rio Madeira. Recorda sumàriamente os ataques dos Nhambiquara de que resultaram os graves ferimentos de flecha recebidos pelos então Tte. Nicolau Bueno Horta Barbosa e Aspirante Tito de Barros, em conseqüência de cuja lamentável ocorrência teve ordem de substituir aquele seu colega e parente nos trabalhos de construção da linha telegráfica, após a travessia do rio Juruena; e que, no cumprimento de seus deveres, teve que transitar constantemente entre o Juruena e Campos Novos da serra do Norte, sempre na espectativa de novos ataques dos índios, mas sem nunca desistir de lhes pôr ao alcance os mais úteis brindes (machados, facões, facas, fósforos, missangas, espelhos, etc.), de conformidade com as determinações do então Tte. Cel. Rondon. Finalmente, refere a marcha dos acontecimentos até o dia em que os índios Nhambiquara vieram confraternizar com o pessoal da Comissão Telegráfica, no momento ali representada por êle e pela turma do serviço que então dirigia. E termina: "Quero acentuar, assim, através dêste episódio, que a vitória alcançada junto aos Nhambiquara foi uma conseqüência lógica dos métodos humanitários preconizados pelo General Rondon, como acaba de ocorrer no caso empolgante da confraternização dos índios Chavante" O Sr. General Rondon, com a palavra nevamente, faz sentir que o método não é pròpriamente de sua autoria, mas das Comissões Telegráficas da República, a primeira das quais chefiada pelo vulto homérico de Gomes Carneiro, tão bem cognominado: o "General da República" e sob os auspícios das elevadas diretrizes traçadas pelo maior dos nossos estadistas José Bonifácio. Concedida a palavra ao Conselheiro Dr. Boaventura, enaltece o orador, em vibrante oração, o grande feito que constitue a pacificação dos índios Chavante e, perorando, afirma com convicção que os mais formosos ditirambos de oratória conseguida depois de tenazes esforços para a aproximação amistosa dos valentes guerrilheiros das selvas araguaianas. Sentindo a insuficiência de sua palavra para pintar a extraordinária emoção que o aus-

picioso fato lhe desperta, a êle descendente de Índios, deseja apenas —de envolta com as congratulações que dirige aos colegas do Conselho e a todo o pessoal do Serviço de Proteção aos Índios — fazer os mais ardentes votos para que êste Serviço prossiga em sua benemérita e humanitária obra de legítima defesa dos remanescentes brasilíndios. E —numa tocante reminiscência dos seus tempos de infância, entre os *corumis* Javaés, Carajás e Xerentes, seus coleguinhas de escola primária em Conceição do Araguaia — recita, em língua xerente, a canção com que êstes amerabas caracterizam semelhante acontecimento e cuja frase central significa em vernáculo: "*A cabeça do civilizado é bonita... mas está cheia de maldade!*" Retomando a palavra, o Sr. General Presidente comunica que levou pessoalmente ao Sr. Ministro da Agricultura as congratulações do Conselho pelo memorável acontecimento ocorrido à margem esquerda do rio das Mortes, o qual tocava tamben ao seu Ministério, ao que o Sr. Ministro modestamente ponderou emocionado: "Pode ser, mas é apenas uma estrela!" E o Sr. General termina lamentando que a necessidade de reduzir o tempo da sessão, o abrigue a não estender-se em considerações sôbre tão brilhante sucesso. O Sr. General Boanerges e a Exmª Srª D. Heloisa Torres, declaram que fazem suas as palavras pronunciadas pelo General Horta Barbosa. O Conselheiro José Maria, na qualidade de Diretor do S. P. I., volta a agradecer as honrosas referências feitas à atuação do mesmo Serviço e reafirma os propósitos em que todos os serventuários se empenham, para prosseguir na mesma senda e agir sempre com dedicação e entusiasmo, em prol dos nossos ameríndios.

Momento impresionante en que un jefe chavante acepta por primera vez regalos de los Blancos.—Foto: S. P. I.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

PERU. TELAS, JOYAS, CERAMICA. Colección del Profesor Moisés Sáenz, por *Herlinda Treviño, Vda. de Sáenz*. México, D. F. 1946, 1947.—236 pp.

Obra de excelente presentación y en la que no se escatimaron esfuerzos ni gastos. Como afirma su autora en las primeras páginas, es en realidad una exposición de la extraordinaria colección que el profesor Moisés Sáenz formó durante su permanencia en el Perú cuando fué Embajador de México. Por lo tanto no pretende ser una monografía de la arqueología peruana, ni siquiera un breve texto sobre la materia. Es en cierto modo un catálogo ilustrado de magníficas tricomías de las mejores piezas de dicha colección.

Se inicia con un prólogo señalando la razón de por qué fué hecha la obra y tres capítulos, cortos, pero bien documentados, titulados *Telas, Joyas, Cerámica*, en los que se expone la historia y las técnicas de estas industrias; pero la parte medular y de grandísimo interés, es el resto del libro y que ocupa el mayor número de páginas.

Efectivamente cada hoja es en sí un cuadro, en que se exhiben las mejores piezas de cerámica, las joyas y las estupendas telas que tan famosos hicieron a los antiguos peruanos y que gracias al clima especialmente seco de ese país se han conservado intactas.

Sería tarea larga e impropia de esta reseña entrar en descripciones de algunos de dichos ejemplares. Cada uno de ellos va acompañado de sucinta, pero clara explicación de su significado, uso y simbolismo, que viene a llenar un profundo hueco acerca de las antigüedades de América; su lectura proporciona al lector un conocimiento mejor de estas civilizaciones desaparecidas.

De esta obra se imprimieron 100 ejemplares en papel couché y contiene 212 tricomías de las piezas arqueológicas y algunas de la época colonial, de gran valor artístico.

Es cierto que no es el primer libro que se publica sobre la materia. Las bibliotecas contienen numerosas obras de arqueología del Perú que exhiben las mejores muestras de cerámica, orfebrería e industrias textiles de los antiguos peruanos, pero no siempre han sido presentadas con el cuidado y gusto con el que aparecen en la obra que reseñamos. Casi siempre se han mostrado tales y cuales ejemplares que tienen por objeto ilustrar y considerar determinado problema que expone el autor, y si bien es un hecho que existe una enorme literatura sobre el tema, faltaba una obra que resumiera y ofreciera en conjunto las industrias en las que se destacaron tanto estos antiguos artistas y que bien puede servir de modelo para trabajos que se ejecuten en la época actual. Es también verdad que estas artes han desaparecido, se dice que muchos de los secretos de su manufactura han sido olvidados,

pero también es una realidad que la habilidad y el espíritu artístico de los indígenas de América permanece en estado latente y que sólo precisa un chispazo, una sola oportunidad para reproducir sin esfuerzo mayúsculo obras de verdadero mérito y de acuerdo con los antiguos cánones del arte.

Eduardo Noguera

INDIANS BEFORE COLUMBUS. Twenty Thousand Years of North American History Revealed by Archaeology, by *Paul S. Martin, George I. Quimby* and *Donald Collier*. The University of Chicago Press, Chicago, Ill. 1947.—582 pp.

Esta reciente obra constituye un verdadero texto de arqueología de Norte América. Basta examinar el índice para apreciar su alcance ya que comprende todas las culturas antiguas desde Alaska hasta el sur de los Estados Unidos. El nivel de la publicación la hace accesible al público en general y está dedicada a estudiantes y principiantes, no pudiendo considerarse obra de consulta para especialistas, según ya manifiestan sus autores.

Indudablemente es una brillante aportación por el aprovechamiento de los datos y materiales que se han obtenido de esas antiguas civilizaciones, pero hubiera sido de mucha mayor utilidad una obra que expusiera en forma más extensa todos los datos, investigaciones, clasificaciones y teorías que a través de los últimos años y gracias a un sinnúmero de estudiosos norteamericanos se han ido acumulando y que comprende ya una enorme literatura. Es cierto que se presenta en forma compendiada la descripción de las distintas culturas que se encuentran en ese vasto territorio, pero esa misma brevedad impide conocer, aun en sus grandes lineamientos, el valor y calidad de esas mismas culturas. Además esa misma brevedad de exposición hace en ciertos momentos su lectura un poco árida. Sin embargo es obra útil como consulta, y el estudiante obtiene en ella un panorama bastante completo de la arqueología de Norte América.

Indians before Columbus consta de ocho partes, divididas en 34 capítulos, y lo complementan 122 ilustraciones.

Además del importantísmo tema tratado en esta obra, está profusamente ilustrada con figuras de implementos, diagramas, fotografías de ruinas, tablas cronológicas y mapas que dan una idea clara y concisa de estas civilizaciones desaparecidas.

Por otra parte, dada la calidad de sus autores, especialistas en distintos ramos de la investigación arqueológica, puede considerarse el libro como la última palabra y el dato más reciente sobre la materia.

Eduardo Noguera

HACIA EL INDIO Y SU MUNDO. Pensamientos Vivos del Hombre Americano, por *Gilberto Antolínez*. Caracas. 1946. 254 pp.

Gilberto Antolínez es uno de los primeros americanistas venezolanos de la actualidad, y junto con Julio Febres y el suscrito, ha iniciado en Venezuela un movimiento responsable de planteamiento del problema del Indio, o sea del "indigenismo", y de investigación moderna del pasado precolombino venezolano. Formado en la escuela del autodidactismo, Antolínez ha sufrido la influencia de autores extranjeros, especialmente de Freud e Imbelloni, lo cual se revela en toda su extensa obra, en la aplicación del criterio psicoanalista y en la formulación de hipótesis de trabajo, acordes con las opiniones del distinguido antropólogo argentino, granjeándose por ello la oposición de ciertos círculos que no comparten tales corrientes ideológicas.

Los estudios antropológicos han tenido en Venezuela pacientes cultivadores, algunos de meritoria consagración científica (Gaspar Marcano, Elías Toro, Julio C. Salas, entre otros), pero el método moderno de investigación antropológica y el sentimiento humanista de la nueva sociología encuentran en Antolínez un apasionado precursor. En este libro él aclara este pensamiento cuando afirma: "Parece como si aquellos escritores que hasta hoy manipularon los protocolos arqueológicos y etnológicos del Indio en Venezuela... no hubiesen estado animados jamás por ese movimiento que nos lleva a mirar con interés humano las cuestiones familiares de aquellas humildes gentes de los *Túmuli,* de los *Mintoyes* y *Huacas,* sangre de nuestra sangre, raigón de nuestro urero, base de nuestra cultura mestiza" (p. 103).

Su posición indigenista es clara y definida: "Hay que proceder a inventariar nuestros patrimonios culturales indígenas, a emprender una síntesis de la historia del Indio en Venezuela, y a la valoración sociológica del Indio en nuestra patria, que no ha sido ni siquiera iniciada, ni puede ser hecha por individuos aislados, sino por organismos científicos capacitados intencionalmente, y respaldados por el apoyo activo del Estado" (p. 34).

En la obra de Antolínez la vida sexual adquiere gran importancia, y el propio autor apunta este hecho con las siguientes frases: "La sexualidad del 'primitivo' constituye una de sus más fuertes características culturales... Insisto en exponerla, porque cuando se quiera influir sobre el Indígena en vista de su renormalización, habrá de guardarse gran cuidado en no trastornar de súbito sus mecanismos de satisfacción sexual, ni sus formas de nupcialidad, por la violencia o la coacción..." (p. 11).

El pensamiento y la posición científica de Antolínez en la investigación quedan aclaradas cuando expresa: "En mi ser no caben ni un

ridículo regionalismo, ni el racismo, ni el extremo nacionalismo... No espero que se haga abstracción de mi propia ecuación personal: bien me conozco y me sé no infalible, conque sólo aspiro a descubrir un tanto la verdad a través del método de ensayo y error" (p. 10). Además, explica el contenido proteiforme de su obra con estas palabras: "Doy una gama extensa de lo indio, desde lo ciego emocional a lo reflexivo vigilante o lo vidente e intuitivo. Desde lo poético hasta lo prosaico, desde lo sublime espiritual hasta lo sexual telúrico" (p. 11).

Hacia el Indio y su Mundo es una obra de exposición y de polémica, dividida en cuatro amplias partes que contienen numerosos capítulos. La primera se consagra a la revalorización de lo indígena en el espíritu y sangre de América, la afrontación del problema del Indio y el apoyo que puede ofrecer la ciencia americanista a la resolución de este problema.

La segunda parte se dedica a la interpretación de las culturas indígenas venezolanas y a temas etnográficos y mitológicos. La tercera parte estudia la antropogonía y mitología aborígenes, y consta de ocho extensos capítulos. La parte final se refiere a las conclusiones sobre el problema indígena en Venezuela, la cuestión del mestizaje negro, los contactos culturales precolombinos en territorio venezolano y otros temas etnológicos y sociológicos.

El juicio de Imbelloni que aparece en las solapas de este libro es el mejor resúmen crítico que de él puede hacerse: "Ignoro si este escrito es más arqueología que psicología, más indigenismo que indianismo, más presente que pasado, más contemplación que fervor de acción, más tratado que poema, y por cierto transita en todas sus páginas de la meditación a la profecía ardorosa y de la reflexión interpretativa a la fantasmagoría sin cortapisas".

Además de castizo escritor, Antolínez es un artista de bien reconocidos méritos; por eso su obra está bella y profusamente ilustrada con dibujos y linóleos debidos a su rara maestría.

Tulio López Ramírez

ESTUDIOS MEDICO-SOCIALES EN AYACUCHO (I), *por Maxime H. Kuczynski Godard.*—Ministerio de Salud Pública y Asistencia Social.—Lima (Perú), 1946.—56 pp.

LA VIDA DE LOS CAMPESINOS AYACUCHANOS. ESTUDIO SOCIO-SANITARIO (Ayacucho II).—Ministerio de Salud Pública y Asistencia Social.—Lima (Perú), 1947.—82 pp.

Desde 1938 el autor ha venido realizando en el Perú investigacio-

nes socio-sanitarias, en su mayoría bajo el patrocinio del Ministerio de Salud Pública, para el mejor conocimiento de las distintas regiones del país, y muy especialmente de la Amazonia; la patología y las condiciones higiénicas de tan vasta región se conocen, siquiera en parte, gracias a la tesonera labor realizada por el Dr. Kuczynski Godard, médico de prestigio ampliamente reconocido, pero que une al conocimiento profundo de su especialidad una amplia visión de los problemas sociales tan íntimamente unidos a la salud de un pueblo. Fruto de este período de sus investigaciones son —entre otros— sus conocidos trabajos *La colonia del Perené y sus problemas médico-sociales; La selva peruana, sus pobladores y su colonización en seguridad sanitaria; Actualidad y mejoramiento de la condición sanitaria en el Oriente peruano; Sentido y finalidad de los servicios médico-sociales con referencia especial a las condiciones del Oriente peruano; Los escolares de Iquitos*, y sobre todo el volumen de 182 pp. y 80 ilustraciones (1944) al que acompaña un encomiástico Prólogo del Dr. Carlos E. Paz Soldán, titulado *La vida en la Amazonia Peruana.*

Al dejar Kuczynski el cargo de Supervisor Sanitario del Oriente Peruano, orientó sus trabajos hacia distintas zonas del altiplano andino, de la región denominada "Sierra", en contraposición a la "Montaña" que corresponde a la vertiente amazónica. De ese período son, entre otros, sus estudios *La Pampa de Ilave y su hinterland; Estudio familiar, demográfico-ecológico, en estancias indias de la altiplanicie del Titicaca; La condición social del Indio y su insalubridad. Miradas sociográficas del Cuzco*, etc.

Por otra parte los lectores de nuestras revistas conocen ya al autor por sus artículos en *América Indígena* (Vol. III, Nº 4, pp. 313-321; Vol. VI, Nº 3, pp. 257-274 y Vol. VII, Nº 3, pp. 217-248), así como por las reseñas bibliográficas que de algunos de sus anteriores estudios se han publicado ya *(América Indígena*, Vol. V, Nº 2, pp. 182-184; Vol. VI, Nº 2, pp. 189-191 y Nº 4, pp. 363-364).

I.—Ahora queremos comentar brevemente dos de sus últimos trabajos que, como ya se ve por el título, se complementan. El primero se limita a una investigación en la parte norte del Departamento de Ayacucho, que presenta a juicio del autor características geográfico-sociales propias; y nos dice textualmente "este estudio está dedicado a la protección del 'hombre olvidado', del campesino de Sierra y Montaña, que forma la materia prima ineluctable de la demogénesis y del desarrollo económico-industrial del mañana; material humano que ha de ocupar a los higienistas conscientes de sus deberes".

Comienza estudiando el ambiente geográfico y social en el que debe encuadrarse el problema sanitario, y a ese respecto pasa revista a los jornales, a la alimentación, al vestido, etc. Al tratar del cocai-

nismo, tan arraigado en la Sierra Peruana, creemos interesante transcribir el pensamiento del autor sobre la íntima relación que guarda dicho vicio con la alimentación: "El vicio social [mascar coca] está íntimamente ligado a la nutrición. Cuando ésta es mala, florece; cuando es buena, decae. No es posible tratar el 'cocainismo indígena' de manera estereotipada. En ninguna parte el peligro es más pronunciado que en las Montañas recién colonizadas donde la nutrición es absolutamente insuficiente. Por el contrario, una población acomodada raras veces ofrece un verdadero peligro en este sentido". Hace una crítica de la escuela rural desde el punto de vista del higienista: "La escuela —por falta de posibilidades básicas— falla en transmitir al escolar rural conceptos superiores de vivienda, en enseñarle el uso del excusado, en hacerle querer la limpieza de su propio cuerpo; siendo estos tres puntos de los más esenciales de la *educación* rural, que es más importante aún que la *instrucción*"; "lo que anhelamos como higienistas humanitarios para nuestros jóvenes es que en sus escuelas rurales aprendan lo que es una mesa limpia, orden alrededor de su persona, cierta belleza del ambiente, que tengan su baño y excusado, que los utilicen sin asco y consigan considerarlos como una necesidad de su vida futura". "El porvenir de la salud pública rural se juega en estas escuelas".

Analiza luego las causas de mortalidad y encuentra que en 1944 el 74.11 % de las defunciones se debían a infecciones, infestaciones y desnutrición infantil. En 1945 el % de fallecimiento por las mismas causas se elevó al 85.52. Señala la presencia de 30.000 bociosos y más de 13.000 sordomudos, carácter este último que parece manifestarse como defecto hereditario recesivo, coincidiendo muy estrechamente con zonas de hipotiroidismo muy pronunciado. En general señala el autor como puntos de máxima vigilancia y preocupación en cualquier acción sanitaria que se emprenda: las parasitosis intestinales; la disentería amebiana; la deficiencia de yodo; la amenaza de la tuberculosis en regiones absolutamente carentes de médicos y de otros medios de lucha.

Dedica especial atención al problema de la vivienda, haciendo resaltar el hecho de que las habitaciones sirven durante el año, en ciertas regiones donde los moradores buscan trabajo como jornaleros, a distintas familias, lo cual es de trascendental importancia por la trasmisión de contagios de todo tipo, pero especialmente perpetuación del paludismo. La ubicación de las viviendas es fundamental por lo que se refiere a esta enfermedad, y desde luego estima Kuczynski que la cuestión debe resolverse teniendo en cuenta los factores económico, constructivo y educativo, en un esfuerzo mancomunado de los empresarios o dueños de haciendas y de sus operarios, bajo la tutela estatal.

Con clara visión de la realidad dice el autor: "que solo basándose en el egoísmo económico pueden esperarse progresos en ese aspecto"; pero resulta fácil demostrar a los jefes de industria o administradores que sus pérdidas por enfermedad de los obreros son mayores que cualquier inversión que hicieran para mejorar las condiciones de vida de los mismos, y en consecuencia su rendimiento. Actualmente las pérdidas del 33 % se consideran normales sobre la labor realizable. "Un mayor saneamiento puede aumentar la producción en un 30 o 40 %, sin mayores dificultades".

En fin, sugiere una serie de medidas concretas para la ubicación y construcción de nuevas viviendas en el campo.

II.—Lo que denomina Kuczynski "vida bifronte" es el hecho de que gran parte de los campesinos de Ayacucho, por razones económicas, dividen su trabajo y residencia una parte en sus alturas natales y otra dedicada a la explotación de las Montañas, insalubres, del río Apurimac. Hace el estudio del distrito de Iguain. Nos describe una serie de creencias mágicas en relación con ciertas enfermedades y añade: "frente a estos documentos del pensar popular vigente ¿quien se atreverá a hablar de saneamiento, sin considerar antes la inmensa obra educadora que tal propósito presupone?" A ese respecto recordamos las experiencias de la Dra. Leighton entre los Navaho, en muchos puntos coincidentes.

Entre 778 personas, minuciosamente examinadas, encontró un 36.2% con deficiencia vitamínica (arriboflavinosis).

Sigue un estudio minucioso de las condiciones de vida de las familias de Iguain: terrenos alquilados, jornales percibidos, horas de trabajo, precio de los principales elementos de consumo, etc., para dejar sentado una vez más la difícil situación económica y por ende sanitaria en que se desenvuelven los habitantes de esta zona.

A base de un Cuestionario, utilizado con alumnos de la escuela para varones de Macachacra que por adelantado indica el autor que sólo tiene un carácter preliminar y superficial, nos da algunas de las orientaciones psicológicas del grupo: la personalidad "básica" de estos jóvenes presenta un pensar abstracto defectuoso; en cambio sus contestaciones concretas son a menudo muy exactas; sus opiniones acerca de "autoridades y hacendados" parecen muy firmes y provocan fuertes reacciones al tacharlos de "abusivos y odiosos", exponiendo sus quejas y rencores con vehemencia.

Examinando a continuación el 'segundo frente' de la vida de los ayacuchanos, o sea su permanencia más o menos temporal en los valles cálidos de la Montaña en la cuenca del Apurimac, el autor, tras un detenido análisis de natalidad, mortalidad, enfermedades, alimentación, etc. llega a la Conclusión de que en la Montaña la población

no se mantiene por propia procreación, debido principalmente a la mala condición sanitaria de las mujeres carentes de asistencia adecuada; a la gran cantidad de abortos y alta mortalidad infantil por debilidad congénita, paludismo y desnutrición; al gran abuso de "vicios sociales", especialmente la coca, que empieza a usarse en el primer decenio; el alcoholismo está igualmente muy difundido entre adolescentes y adultos; abundancia de disentería y verminosis; la falsa creencia de que las frutas "dan paludismo" hace que la dieta alimenticia carezca de tal elemento, etc.

Y al proponer, en fin, soluciones prácticas a tan grave problema, Kuczynski critica severamente las escuelas rurales existentes, por su mala orientación y el gasto enorme de energías que implica sin obtener resultados apreciables, y en cambio propugna: "será de suma importancia proveer a la Montaña no sólo de servicios sanitarios completos, sino de escuelas *buenas*. Los campesinos quieren que sus hijos aprenden lo que la escuela pueda procurarles"; tales escuelas deben ser "como focos e instrumentos de una civilización más acabada, en primer lugar de una civilización higiénica"; "desde la escuela debe llevarse la lucha contra el hipotiroidismo, la desnutrición, las verminosis, la anemia"; "Sólo una enseñanza paciente, penetrante y convencedora, que forme parte esencial del programa escolar rural, podrá lograr que tantas pérdidas inútiles de salud y vidas se eviten, que se mejoren el rendimiento del trabajo y el bienestar humano".

El valor que para nosotros tienen los dos trabajos que comentamos, a igual que ocurre con casi todos los anteriores de Kuczynski, es la base científica, objetiva, en que basa sus conclusiones. Muchas veces se ha dicho, demasiadas quizá, que el Indio no come, que está enfermo, que necesita educación... Pero ahora no se trata de literatura, ni de sentimentalismo, ni de soluciones utópicas; el autor, con la fuerza que le da su preparación médica, de naturalista, de patólogo y de profundo conocedor de los problemas sociales, sitúa la cuestión en un plano de realidades, de hechos. Podrá o no solucionarse el problema socio-demográfico-sanitario-económico del Oriente Peruano, de las vertientes amazónicas de la Montaña y aun del Altiplano andino. Pero los poderes públicos tienen ya en sus manos elementos de juicio más que suficientes, por lo menos para orientar sus resoluciones iniciales con grandes probabilidades de acierto.

Y el autor muestra su fe en las realizaciones que sigan a sus estudios cuando dice "La propensión hondamente social del presente gobierno da la garantía de que se hará lo que se pueda hacer, pero también, de manera incondicional, se debe hacer lo que se puede hacer, especialmente tratándose de este grupo campesino que ha de alimentar al país".

Imposible en este Comentario entrar en más detalles acerca de la situación biológica, cultural, sanitaria y económica de la región que el autor estudia. El lector interesado no tiene más que leer el trabajo. Creemos sinceramente que los estudios de Kuczynski Godard son dignos de ser muy tenidos en cuenta no sólo en el caso específico de los Ayacuchanos, sino como método general de trabajo en todas las regiones donde habitan grupos rurales primitivos y en los cuales cualquier acción de Gobierno debe ir precedida de investigaciones concienzudas y serias sobre los aspectos mencionados. Podrá modificarse y aun mejorarse la técnica de Kuczynski; pero la orientación está dada hace ya 9 años. Que surjan pronto y rápidamente, tanto en el Perú como en los demás países hispanoamericanos, preocupaciones similares que se traduzcan en publicaciones de este tipo. El Indigenismo saldrá con ello altamente beneficiado.

Juan Comas

A TREASURY OF MEXICAN FOLKWAYS, por *Frances Toor*.—Crow Publishers.—New York, 1947. 556 pp. Ilustrado con 10 láms. a color. 100 dibs. de C. Mérida, 170 fotos y 1 mapa etnográfico de México.

Sería difícil exagerar la importancia de esta obra sobre México, que con un estilo claro y sencillo presenta el resultado de muchos años de investigación, estudio y observación del pueblo mexicano en las distintas etapas de su desarrollo económico y social, abarcando los grupos económicamente autosuficientes en que la religión se encuentra íntimamente ligada a todas y cada una de las fases de la vida del individuo, hasta aquellos cuyas relaciones los ligan cada vez más a lugares más distantes y que conservan las viejas creencias dentro de una cultura más urbana, más internacional.

La obra de Frances Toor es la única escrita hasta hoy sobre México en su conjunto. Esto no quiere decir que no falta un solo pueblo, una sola cultura, una sola modalidad cultural. El libro está hecho sin clasificaciones lingüísticas, sin divisiones territoriales, sin áreas culturales. Es una síntesis maravillosa donde se ponen de manifiesto con facilidad y sin complicaciones, la base histórica sobre la cual surgen o se continúan las formas que constituyen en la actualidad el verdadero "pueblo mexicano", y esa misma actualidad en todo su realismo.

Dice bien la autora en su Prefacio que no ha intentado separar lo español de lo indígena o autóctono y que las costumbres humanas no pueden siempre clasificarse sobre bases raciales. El mestizaje de elementos y complejos culturales tanto como el de razas hace muy difícil, cuando no imposible, la diferenciación entre unos y otros, sobre todo

en aquellos casos en que el Indígena haya adoptado el vestido europeo y el idioma nacional, abandonando la exclusión de su pueblo, paraje o ranchería para habitar entre aquellos que se dicen "Blancos".

La Introducción es una de las partes más bellas del libro, en que Frances Toor hace una presentación de persona a persona, relatando los hechos y cualidades de los antepasados de aquellos con quienes el lector va a establecer contacto ya en la página 1.

Diferencias de ritos de acuerdo con la "costumbre" de distintos grupos indígenas se ordenan una después de la otra, permitiendo un estudio comparado dentro de cada capítulo y cada tema, habiéndose logrado esto sin romper la unidad, sin fatigar al lector, antes bien despertando su interés, cada vez mayor, en esas mismas diferencias, y señalando un denominador común a todas. Los estudios monográficos dejan siempre la impresión de distancias infranqueables entre los diversos grupos, y aquí tenemos la visión de una unidad que permitirá la integración de México como un todo.

Nadie más autorizado que Frances Toor para llevar a cabo una obra como la que comentamos. Trabajadora infatigable, viajera de todos los caminos, lectora inteligente de cuanto se ha escrito sobre este país, amiga de los mexicanos de todos los niveles económicos e intelectuales, observadora incansable, testigo presencial de fiestas, ceremonias, ritos, curaciones, ha sabido ordenar su enorme material dándole una forma cautivadora debido a su indiscutible competencia y sus brillantes cualidades como escritora. Unido a lo anterior no queremos dejar de consignar el sentido humano que de inmediato se hace sentir en el lector, y que no decae en momento alguno, consecuencia de una íntima comprensión y simpatía y, quizás nos atreveremos a decir, un mestizaje que se ha obrado en ella misma a través de sus años en México, mestizaje de *sus* valores culturales con los antes extraños y "nuevos" y ahora formando parte integrante de su personalidad.

A Treasury of Mexican Folkways está dividido en cuatro partes que muestran la estructura de la obra: *1)* Trabajo—Religión, es decir, la cultura material ligada estrechamente a las creencias y ceremonias que la acompañan; *2)* Sociedad—Costumbre—Fiesta, que comprende la organización familiar y de grupo, parentesco ritual, educación, etc., el ciclo de vida desde el nacimiento hasta las costumbres funerarias, abarcando el matrimonio, la medicina y la magia, las fiestas religiosas y juegos de niños y de adultos; *3)* Música—Verso—Danza, con todo el colorido y el ritmo de las danzas autóctonas y mestizas; y *4)* Mitos—Cuentos—Miscelánea, desde los mitos de la creación hasta los cuentos que en las noches de luna o alrededor del fuego se rela-

tan con voces misteriosas en las cabañas solitarias. Fotografías, dibujos y música animan el contenido multiforme.

El libro de Frances Toor es de vital interés, no sólo para aquellos que quieren conocer a México y entenderlo, sino para los estudiosos de las costumbres indígenas.

C. Guiteras Holmes

DERECHO INDIGENA PERUANO, por *Atilio Sivirichi.*—Ediciones 'Kuntur'.—Lima, Perú, 1946.—551 pp.

He aquí un libro imponente por su tesis y por el número de sus páginas. La tesis: la necesidad de un Código Indígena Peruano; el número de sus páginas: 551. Obra exhaustiva, desde el punto de vista histórico y bibliográfico, quien desee, quien necesite conocer el asunto, panorámica y hondamente, ya puede hacerlo, pues ya la tiene. Notable y muy plausible esfuerzo de su autor: Atilio Sivirichi.

Pero si reparamos en que el problema del indio en el Perú tiene más de 400 años de antigüedad, ¡qué pocas nos parecen las 551 páginas de esta obra y qué justificado su volumen físico! Pues, ¿cuál es el volumen del problema en esa tierra que fué de los Incas, luego de los Españoles y ahora de los Peruanos? ¿El volumen? Sivirichi afirma, sobre la base del Censo Nacional de 1940, que "la raza indígena aproximadamente llega a la cifra de 5.000,000 de habitantes o sea el 70 % de la población total del Perú". Así, pues: número por número y volumen por volumen.

Al leer este formidable trabajo de Sivirichi, habituado a empresas intelectuales de aliento sostenido, reiteradas veces he recordado el siguiente diálogo periodístico que hace unos años sostuve con Luis E. Valcárcel. El autor de *Ruta Cultural del Perú*, en esa ocasión me dijo:

—La inmensa mayoría de nuestra patria está formada por hombres antiguos. ¿Dominamos? ¿Dominamos incontrastablemente? No. El alma de esos millones de hombres ha permanecido infranqueable. Sin embargo, medio millón de hombres semicivilizados pretendemos incorporarlos a la civilización europea.

Pensé, entonces, en ese vaticinio de Spengler: "En el Brasil, Bolivia, Perú y demás repúblicas del norte de Sud América, la raza blanca no está llamada a tener en el futuro el predominio"; y, transigiendo retóricamente con el notable etnólogo de mi patria, le planteé:

—Entonces, que sea el Mestizo el que domine.

—A mí no me gusta el Mestizo —me respondió Valcárcel—. Es sólo un borroso elemento de clase media. Padece la doble tragedia de sus dos almas inconciliables y el doble rechazo de los de arriba y de los de abajo.

—¿Qué haremos, entonces?

Sivirichi, en el prólogo de su libro, recomienda: "no cabe otro camino, que dictar una legislación especial que estimule la incorporación de los Indígenas a la vida jurídica y a la unidad nacional, en su calidad de verdaderos ciudadanos".

Tienen rigor de silogismo, de "callejón sin salida" —para hablar en función de los enemigos o menospreciadores del Indio—, las conclusiones a que llega Sivirichi a lo largo de su obra. Con simpatía o a regañadientes —según de quien se trate— hay que aceptarlas. Así es de impositiva la lógica y así de evidente, de trascendental y flagrante, el problema del Indio en el Perú.

Derecho Indígena Peruano, que no es un libro polémico —¿qué polémica cabe?— es, sí, de enérgico lenguaje y tiene una señalada arquitectura persuasiva. Lo que podríamos llamar su primera parte, se desarrolla en este orden: Definición del Indio; El Problema Indígena; El Indio en la evolución jurídica de América y del Perú; El Derecho Indígena Peruano; y Necesidad de dictar un Código Indígena. A continuación y en la parte que abarca más de los dos tercios de la obra, figura el Proyecto de Código Indígena, es decir, con la exposición de motivos y el articulado de: legislación civil, penal, económica, educacional y administrativa.

De "problema de vida o muerte" califica a la cuestión indígena el autor de este libro. De muerte, creo que no es; pero sí de vida. Problema, más que de humanidad, de conveniencia nacional. De aquí que no hay que considerar al Indígena como un mendigo, sino como un capital humano. Y ver en ellos, junto a los millones de espíritus que son, los millones de riqueza material que representan. Pues, a la postre, no hay más riqueza que la riqueza humana. "El porcentaje mayoritario Indígena en la población del Perú y su situación de servidumbre, hacen del Indigenismo no una manifestación meramente sentimental, sino, sobre todo, una corriente de reivindicación social y económica. Si el Indio ocupa el primer plano en la vida social del Perú, es lógico que ocupe ese mismo nivel en el panorama político y económico peruano. Para ello, es necesario liquidar el Feudalismo, pero liquidarlo no con actitudes catastróficas y revolucionarias, sino por medios jurídicos".

Sivirichi analiza la serie de soluciones que han sido propuestas a este problema Nº 1 del Perú y llega a la conclusión de que se "requiere una solución integral, en todos sus aspectos: social, económico, político, administrativo, educativo, étnico y moral", tutelada por un cuerpo de leyes especiales. "Dejar de lado —dice— el ingenuo prejuicio de la unidad legislativa y proceder a formular la Legislación Privativa Indígena, he ahí la solución jurídica del gran problema na-

cional. Sólo con un fuero especial se puede resolver, en nuestra opinión, el problema Indígena. Pueden ser soluciones paralelas para cada uno de los aspectos, pero todas ellas convergirán en un todo jurídico y democrático: el Código Indígena".

Como el grano de maíz en la mazorca, así es el Indio. Ha sido colectivista —que lo digan, si no, Tomás Moro y Francis Bacon que para sus utopías se inspiraron en el espíritu y en la organización socialistas del Incario—, lo es y debe de seguir siéndolo. Valcárcel dice, en este sentido: "¿Cómo ayudar al Indio? Tratarlo como es y no sacarlo de su ambiente. Hay, poco más o menos, 56 mil centros poblados en el país. ¡Miles y miles de escuelas necesitaríamos! ¡Granjas, por eso, granjas en lugar de escuelas. Dirigir la producción económica del Indio, pero mantener su espíritu cooperativista. ¿Por qué enseñarle a ser individualista? Hay que acentuar su tendencia ancestral a lo colectivo, pues de lo contrario le haremos el mayor daño al país".

El Virrey Toledo así lo entendió y de aquí que sus "Ordenanzas" sean hoy vistas por Sivirichi como "un monumento jurídico que necesariamente tiene que servir de base a todo proyecto de legislación Indígena".

Bien intencionadas las disposiciones de San Martín, la emancipación del Perú no fué la del Indio, y peor aún fué para éste el impacto del individualismo bolivariano con su insobornable espíritu colectivo. ¡Qué mal cayeron los ideales de la Revolución Francesa sobre el alma y el cuerpo de estos herederos del Imperio Incaico! Abolidas las comunidades indígenas, prosperó el latifundismo agrario, y, así, lo que era libertad en Europa se convirtió en esclavitud en América: no sonó la Marsellesa para el Indio. ¿Qué importaba que España hubiese sido derrotada en Junín y en Ayacucho? Es la opresión y no el opresor lo que interesa.

Más tarde, se consolidó el gamonalismo hasta el año de 1920 en que, con la nueva Constitución, se inicia la etapa de la redención indígena —¡triunfo de la mazorca sobre el grano de maíz!—, pues se les otorga personería jurídica a las comunidades indígenas y también así las consagra la del año 33.

Sin embargo, dice Sivirichi, el Indio "ha permanecido al margen de la ley y sin ejercer los atributos de la ciudadanía", y "mientras no se sienta solidario con los grandes intereses del país, mientras no se sienta peruano, la unidad nacional es imposible".

Pero si el Indio "se halla al margen de las instituciones del Derecho Privado", en cambio es evidente que hay un Derecho Positivo Indígena: "un gran número de leyes, decretos, resoluciones y disposiciones amparadoras y protectoras de los Indígenas", con "el defecto capital de su vaguedad y de su heterogeneidad" y un "completo des-

conocimiento de la realidad". Insiste, por tanto, Sivirichi en "la necesidad urgente de formular una Legislación Indígena Integral"; pero, orgánicamente inoperante ese Derecho, el nuevo Derecho del Perú tampoco favorece al Indígena, que queda al margen de disposiciones legales tan fundamentales, entre otras, como las del salario, duración de jornada de trabajo, descanso semanal, protección industrial, seguros sociales, libertad de asociación, etc. Existe, en cambio, un derecho consuetudinario Indígena "que actualmente rige todas sus relaciones privadas y aun públicas y que tiene todos los requisitos para poder trasformarse en ley escrita".

Tan manifiesta es la necesidad de un Código Indígena que el artículo 212 de la Carta Fundamental Peruana dice que "el Estado dictará la legislación que las peculiares condiciones de los Indígenas exigen". Sivirichi expone y analiza los proyectos elaborados en este sentido en el Perú y concluye ofreciendo el suyo propio.

Y es con palabras de Valcárcel con que doy término a este comentario, largo, tal vez, como la paciencia del Indio: "El Perú tiene la suerte extraordinaria de poseer el potencial humano más vigoroso y joven que ninguna otra nación de América puede ofrecer, y ese potencial, en el orden económico, es el término más importante de la ecuación, porque se trata de una reserva que va a entrar en juego en el preciso momento en que el Perú debe dar el "salto" de su proceso dialéctico. Saldrá nuestra patria del estadio agrícola-feudal-colonial para ingresar en el ciclo de la gran industria. Para ello no necesita aumentar su población trayendo del exterior elementos demográficos difíciles de arraigar: le basta con poner en juego a sus cinco millones de trabajadores Indios".

Una democracia sabia en amor, en finanzas y en sociología, será la que resuelva en el Perú el problema de su Indio.

Alfonso Tealdo S.

EL CAMPESINO DE LA PROVINCIA DE PICHINCHA, por *Anibal Buitrón y Barbara Salisbury Buitrón.*—Instituto Nacional de Previsión. Quito, Ecuador, 1947.—104 pp.

La actividad científica que vienen desplegando los autores de la presente obra, no decae ni un instante. Desde que se instalaron en el país, luego de graduarse en Antropología en la Universidad de Chicago, han ido periódicamente dando a conocer en distintas revistas los frutos de sus investigaciones, orientadas siempre hacia el mejor conocimiento de los grupos indígenas y campesinos de distintas regiones del Ecuador, como base necesaria, mejor diríamos imprescindible, para

cualquier mejora social, económica, agraria, sanitaria, educativa, etc. que se deseara implantar.

El estudio que ahora reseñamos ha sido hecho bajo los auspicios del Instituto de Previsión, quien contrató a ambos antropólogos para que lo realizaran, teniendo a la vista que el Art. 7º de la Ley del Seguro Social, hace referencia a su implantación entre los trabajadores agrícolas "después de verificados los estudios y cálculos necesarios". El trabajo en el campo duró 6 meses, y tiene "carácter preliminar, de ensayo o experiencia", para indicar lo que debería hacerse en las demás provincias. Su finalidad esencial es "incorporar al Seguro Social Ecuatoriano la población de trabajadores agrícolas del país, estudiando para ello las modalidades especiales de su vida, de su trabajo, de su remuneración, e indicando, de modo preferente en cada caso, las diferencias que este trabajador tiene en su vida laboral, con el trabajador industrial, a fin de poder establecer las líneas generales de un seguro especial para trabajadores agrícolas". Para ello los autores consideraron que debían estudiar los sistemas de remuneración, las relaciones patrono-trabajador, el régimen de propiedad como forma de remuneración del trabajo, aporte aparente y efectivo del trabajador al incremento de la riqueza del patrono, y las necesidades más urgentes de los trabajadores.

Durante 20 días de cada mes se trabajó en el campo, de pueblo en pueblo, de hacienda en hacienda, observando e interrogando. Los restantes días del mes se dedicaron en la ciudad a ordenar, sistematizar y clasificar los materiales recogidos, para presentar al Instituto de Previsión el correspondiente Informe.

Pichincha es una de las cinco provincias más extensas del Ecuador; unos 16,000 km. cuadrados, en el altiplano, comprendiendo valles tan fértiles e importantes como los de Chillos, Machachi y Cayambe.

Se hace una descripción concreta pero muy clara de las condiciones geográficas de la región, cultivos preponderantes, vías de comunicación, etc. Sigue el examen del porcentaje de trabajadores en relación con la población total, observándose que en las haciendas el 44 % del total de habitantes son trabajadores, mientras que en los pueblos y anexos sólo acanzan éstos al 34 %; debido a que mientras en las haciendas participan en el trabajo mujeres y niños, en cambio en los pueblos éstos van, por lo menos en parte, a la escuela, y aquéllas se dedican usualmente a labores domésticas. Y se hace el análisis de trabajadores asalariados e independientes, determinándose las profesiones o actividades a que unos y otros se dedican.

Las viviendas son propias en un 65 %, el 10 % arrendadas y el 25 % prestadas. Naturalmente la proporción varía comparando pue-

blos o haciendas; en los primeros se llega en algunos casos hasta al 82 % de viviendas propias, mientras que en las segundas alcanza hasta el 95 % las viviendas prestadas (no arrendadas). En cuanto al número de habitaciones que constituyen la vivienda, hay casos en que hasta el 43 % sólo tienen una habitación; pero la media general da: 25 % con 1 habitación, 41 % con dos habitaciones, 16 % con tres y 17 % con cuatro o más.

Siguen capítulos sobre Alimentación, Vestido, Métodos de trabajo, Remuneración. Cada uno de ellos nos presenta un panorama bien detallado de las condiciones imperantes, y en las cuales no es posible entrar aquí, a menos de transcribir la mayor parte del estudio.

La investigación abarcó 2,016 familias que representan 9,772 individuos, de los cuales 3,555 son trabajadores. De cada 100 trabajadores 54 son asalariados y 46 independientes. De cada 100 trabajadores asalariados 78 son agrícolas y 22 no-agrícolas.

Entre las Conclusiones y Sugerencias que hacen los autores como fin de su trabajo citaremos las más interesantes:

a) las viviendas en los pueblos tienen aproximadamente, por mitad, 1 y 2 ó 3 y 4 habitaciones; en tanto que en las haciendas casi la totalidad de las casas sólo tienen 2 habitaciones;

b) el nivel higiénico, sanitario y estético de las casas en los pueblos es por lo menos 4 veces mayor que en las haciendas;

c) la alimentación campesina, tanto en pueblos como en haciendas, es muy pobre en proteínas y grasas, pero más o menos suficiente en hidratos de carbono;

d) el vestido típico del cholo, el más usado, no es ni elegante, ni confortable ni limpio;

e) la mayor parte de los campesinos trabajan en condiciones duras, difíciles y con una remuneración irrisoria e injusta;

Y a continuación se señalan medidas que a su juicio podrían, realmente, subsanar en parte las deficiencias señaladas; entre ellas figura en primer término la parcelación y distribución de tierras entre los campesinos, incrementándose "enormemente la producción agrícola, porque es sabido que las haciendas, casi sin excepción, tienen grandes extensiones de terreno abandonadas, sin ningún cultivo".

Creemos que el trabajo comentado es de positivo interés no sólo por los resultados concretos a que se ha llegado en la provincia de Pichincha, sino especialmente porque va a servir de base a la implantación del Seguro Social Agrícola, modalidad que hasta la fecha ignoramos se haya puesto en práctica en América Latina.

Juan Comas

ROL ECONOMICO, SOCIAL Y POLITICO DEL INDIGENA EN CHILE, por *José Inalaf Navarro*.—Imprenta de la Dirección General de Prisiones. Santiago de Chile. 1945.—136 pp.

El autor es descendiente directo de los Indios Araucanos y posee conocimientos de primera mano sobre este grupo, adquiridos desde su niñez. Recurre además a las investigaciones de gentes que han vivido con aquellos aborígenes: aprovecha sus datos aceptables y menciona y fustiga sus yerros. Su trabajo, muy plausible en la intención y bueno en el plan general, fué presentado como "Memoria" para optar al grado de Licenciado en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile. Así se explica que le dé importancia al aspecto jurídico y hable de las leyes que se han decretado en aquel país a favor del Indio, y de los resultados, buenos y nulos de tales decretos. A este respecto dice en la Introducción: Expondremos las medidas, que a nuestro juicio, convienen a los indígenas, para que así y a corto plazo puedan colaborar con más eficacia en la economía nacional... También afirma en las primeras páginas que tal estudio lo ha hecho con la "convicción profunda, de que al indígena chileno en particular y a los indígenas americanos en general, salvo contadísimas excepciones hasta el presente no se les ha hecho justicia, no se les ha dado, el verdadero lugar que les corresponde, considerándoseles como un verdadero estorbo para el progreso de la civilización. Esto se debe al desconocimiento de las costumbres, del idioma y de la mentalidad del indígena por una parte, y por otra a la ignorancia y mala fe de algunos cronistas, historiadores, periodistas y escritores, que procurando defender los intereses de los explotadores de la raza y congraciarse con ellos, no han trepidado en desprestigiar a los indígenas hasta la grosería y de esta manera despojarlos hasta de su propia personalidad. Decimos esto último, porque al indígena chileno, se le ha catalogado por muchos como a ser irracional y salvaje".

El libro constituye un llamado a las autoridades de su país para que acudan urgentemente a salvar los restos aún brillantes de aquellas razas autóctonas que están en incontenible cabalgata hacia la extinción.

Después de dedicar unas líneas (Cap. I) al Descubrimiento de América, en las que dice que "este continente por las excavaciones que se han hecho se ha comprobado que su existencia es más antigua que la misma Europa", se habla (Cap. II) del territorio chileno, delineando su descubrimiento (1535-36) por Almagro y aludiendo a la conquista que inició Valdivia en 1540, agrega aquí una oportuna descripción bio-geográfica del país. Toda la Primera Parte consta de 3

capítulos más, dedicados respectivamente al "Hombre americano", a la "Distribución geográfica y origen del indígena chileno" (prehistoria de Chile, principalmente): Araucanos, con probable origen de las pampas argentinas; los Huilliches, al Sur; y los Picunches, al Norte. Además los Indios Cordilleranos: Pechuenches, Puelches y Poyas; y "Los indios de los Canales" (los más primitivos en Chile y parte de Argentina y que son los que sufren mayor explotación): los numerosos Cuncos; los Chonos, al Sur de la isla grande de Chiloé y hoy mezclados con los anteriores; los Caucahues, de posible origen tehuelche; los conocidos Alacalufes de Tierra del Fuego; los Tehuelches o Patagones, hoy diseminados a uno y otro lado de la frontera con Argentina; los Fueguinos, al Sur de los canales patagónicos y que el autor menciona divididos en 3 sub-grupos: los Alacalufes, ya mencionados y que vivían al Sur del Golfo de Penas; los Yaganes, que son los habitantes más meridionales de la Tierra, y los Onas. Inalaf Navarro termina esta parte con los siguientes datos estadísticos: "A mediados del siglo XVIII se calculaban en unos 15,000 los indios que habitaban los canales e islas del Sur de Chiloé. En la actualidad no alcanza a mil; con toda probabilidad mucho menos. Los chonos, los calenes y los caucahues han desaparecido, los alacalufes se han disminuído a unos 200 a 300 individuos, los yaganes a menos de 100, y los onas, que hace 50 años pasaban de 2,000, ahora quedan reducidos a unos 300".

En las partes 2ª, 3ª, 4ª y 5ª (16 páginas) el autor trata con algún detalle los siguientes temas: El Indígena Chileno precolombino; el Indígena en tiempo de la Colonia; el Indígena en tiempo de la Revolución de la Independencia y el Indígena durante la República. En todos ellos se estudia el problema indianista, enfocándolo especialmente desde el punto de vista histórico: carácter y cultura primitivos, invasiones e influencias mutuas de los diversos grupos nativos, actitud y consecuencias de la civilización española, repartimientos y encomiendas, primeros brotes del indigenismo en el mestizado chileno, actitud general de los grupos autóctonos y especialmente de los Araucanos al tiempo de independizarse el país, abolición de los derechos esclavistas, inquilinaje, salarios, clases sociales, etc. Es decir, se presenta un ensayo de la evolución del paisaje cultural del país, a partir de los tiempos de la pre-Conquista hasta la República, tratando de dar al lector un cuadro del "rol económico, social y político" del Indio chileno, especialmente de los grupos picunche, araucano y huilliche, por ser los que "más han cooperado y cooperan en el conglomerado nacional", pero poniendo todo el énfasis en el pueblo araucano, que es "el pueblo que más se distinguió, tanto por la enorme resistencia que opuso a los invasores, como por su condición particular de asimilar con facilidad la civilización y que está llamado todavía a propor-

cionar al país grandes beneficios por la pujanza que en forma potencial llevan sus representantes".

Pero el libro consta de dos partes más: "Situación actual del indígena" y "Los indígenas americanos en general", las que en seguida pasamos a reseñar brevemente en algunos de sus puntos. Dada la importancia creciente que tiene la todavía no esclarecida cuestión de cómo definir al *Indio*, es oportuno reproducir las tres connotaciones que Chile ha dado sucesivamente a este vocablo desde el punto de vista legal y que Inalaf Navarro transcribe: "Se consideran como tales a los aborígenes del territorio nacional que conservan su nombre, idioma, tradiciones y costumbres indígenas y que posean el suelo con ánimo de dominio y permanentemente" (Proyecto de Colonización, 1905); "Son indígenas los aborígenes que conserven, siquiera en parte las costumbres, el idioma, y los apellidos paterno y materno de su raza y que aleguen posesión sobre terrenos situados en la zona que en dicho proyecto se especifica" (Comisión de Colonización de la Cámara de Diputados, 1912) y son Indígenas "aquellos que deriven sus derechos directa e inmediatamente de un título de merced o aleguen la calidad de herederos de los que figuren o hayan figurado en algunos de esos títulos" (Ley Nº 4,111, vigente desde 1931). El autor de esta reseña se abstiene y reserva para una futura oportunidad el deseo de comentar estas definiciones en concordancia con el criterio popular de lo que se considera como Indigenismo y a quien debe llamarse "Indígena" y sólo recalca la necesidad de llegar a un acuerdo nacional e interamericano que sirva de base a la política indigenista, cuando ésta salga del actual período de orientación teórica y se emprenda con mayores bríos el Indigenismo material y efectivo.

Pero continuemos con la obra. Navarro nos da, siguiendo, entre otros a L. Thayer Ojeda, 1,300.000 Indios para el año de 1571 y en cambio en la actualidad se calculan sólo en 98.703 (censo de 1930). Esta disminución del capital humano indígena muestra, más claro que muchos argumentos, cuán grande es el desprecio con que se le ha tratado; desdén por el cual el autor clama con clarinadas de justificada protesta. También se menciona aquí la discriminación hacia el Indígena chileno en cuanto a las leyes civiles y penales. Esto interesa a la debatida cuestión de si al Mestizo y al Indio deben tratarse con las mismas leyes o si deben crearse leyes especiales para el último, como sugiere Sivirichi, con magníficos argumentos, para el Perú. Las constituciones consideran a ambos como ciudadanos iguales lo que en teoría borra la discriminación y el ostracismo ante la ley, pero que la realidad de Derecho americano ha demostrado ser un instrumento más de explotación. En Chile así ocurre con las leyes penales, en tanto que las leyes civiles consideran al Indio como pupilo del Estado. Na-

varro discute la "Ley 4,111" decretada en la administración del Presidente Ibáñez. Esa ley, llamada de "división de comunidades, liquidación de créditos y radicación de indígenas", incluye los beneficios de las decretadas anteriormente en (1853, 1856, 1866, 1874, 1883, 1913, 1925 y 1931).

Las conclusiones son: Chile tiene unos 200,000 Indios; ha decretado buenas leyes para favorecerlos, pero sólo con respecto a ciertos aspectos (principalmente el agrario y exención de impuestos), descuidando otros igualmente importantes (educación, verbigracia). En el aspecto político el Araucano tiene una fuerte tendencia hacia los partidos derechistas, debido a la ayuda que ha recibido del clero y a la Ley 4,111 de Ibáñez. El autor propone que el Gobierno dé mayor importancia al aspecto educativo, creando más escuelas, formando y utilizando maestros indios, haciendo que éstos cooperen con el Museo Histórico en destruir prejuicios raciales. Asimismo, hace una serie de proposiciones para reivindicar a sus hermanos de raza en el aspecto económico, entre las cuales menciona la eliminación de los artículos 63 al 92 del Título IX del proyecto de reforma de la Ley de Indígenas, que producen cargas onerosas al nativo. Navarro exige el debido cumplimiento de la ley 6,382 sobre los pequeños agricultores.

Queremos terminar la presente reseña con una afirmación del autor que es como una terrible y verdadera advertencia a las minorías que en todo el Continente tienen el monopolio de la alta cultura y del poder:

"El profundo desequilibrio que existe entre la cultura propiamente europea de las clases altas y la verdaderamente primitiva de los millones de indígenas puros que sobreviven en México, en Centro América, en Colombia, en el Ecuador, en el Perú, en Bolivia y en el Paraguay, entraña un peligro inmenso, preñado de trascendentales consecuencias".

Lauro José Zavala